Johann Werner Meiners,
Rektors der Schule zu Langensalza

Beytrag

zur

Verbesserung der Bibelübersetzung

der zugleich

zum

Versuche eines Beweises

dienen kann, daß die Abweichungen

der

alten Uibersetzungen von dem Masorethischen Texte

größtentheils

sich nicht sowohl von einer Verschiedenheit der Lesearten in den alten Handschriften als vielmehr von der blosen Conjektur der Uibersetzer herschreiben, die sie alsdenn wagten, wenn sie sich in dem Falle befanden den gewöhnlichen Grundtext nicht zu verstehen.

Erster Theil.

Regensburg, 1784.
In der Montagischen Buchhandlung.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Geneigter Leser!

Beyträge zur Verbesserung der Bibelübersetzung, wenn sie von einer solchen Beschaffenheit sind, daß sie den bisherigen Uibersetzungen wirkliche Flecken abwischen, die die Achtung gegen das Wort Gottes wenigstens um vieles vermindern können, wenn sie leichtsinnigen Gemüthern nicht gar Anlaß zur Spötterey geben sollten, können meines Erachtens zur gegenwärtigen Zeit, da die Spötterey zu einer solchen Frechheit angewachsen ist, daß viele ihre größte Ehre und das Lob eines nicht geringen Witzes in der Verspottung alles desjenigen suchen, was dem Menschen das allerheiligste seyn sollte und deswegen die Bücher, so diese Heiligthümer aufbewahren, nur noch in der einzigen Absicht lesen, um sich

daraus Stoff zur Spötterey zu sammlen; zu einer solchen Zeit nun, sage ich, können solche Beyträge den wahren Verehrern des göttlichen Worts und der darauf gegründeten allerheiligsten Religion so wenig gleichgültig seyn, daß man sich vielmehr mit der angenehmen Hoffnung schmeicheln kann, sie werden von ihnen mit einer solchen Begierde aufgenommen werden, die ihrer Achtung gegen das göttliche Wort vollkommen proportionirt und angemessen ist. Denn so viele Verbesserungen durch einen dergleichen Beytrag den Uibersetzungen zuwachsen, zumahl wenn solche entweder die Richtigkeit der Gedanken, oder die Schönheit des Ausdrucks betreffen; so viele Gelegenheiten werden dem Spötter entrissen sich entweder über die Unrichtigkeit eines biblischen Gedankens oder über die Mattigkeit und Frostigkeit des Ausdrucks lustig zu machen. Zugleich geben dergleichen Verbesserungen auch eben so viele Beweise ab, daß die Vorwürfe, die der heil. Schrift von ihren Spöttern gemacht werden, nicht sowohl deren Originaltext, als vielmehr die Uibersetzungen treffen. Hat sich etwa bisher der Bibelspötter über den 18. V. des XXX. Kap. Hiobs lustig gemacht, wenn derselbe nach den Uibersetzungen also lautete: Durch die Menge der Kraft werde ich anders und anders gekleidet und man gürtet mich damit, wie mit dem Loche meines Rocks; so muß er wissen, daß sein Spott nicht den Grundtext, sondern nur dessen Uibersetzungen treffe. Er spotte aber einmal, wenn er kann, über das, was eigentlich der Grundtext saget, nach welchem Hiob seine Klagen und Beschwerden über die Grausamkeit seiner nächsten Anverwandten also entwirft: Meine Kleider verwandeln sich gegen mich in Grausamkeit; Grausamkeit umgiebt mich, wie mein innerstes

stes Gewand. (Siehe die Rechtfertigung zu dieser Uibersetzung unten). Hat bisher der Spötter über das hinkende Gleichniß gelacht, welches nach den Uibersetzungen Jes. LXIV. 1. gelesen wird: Ach! daß du den Himmel zerrissest und führest herab, daß die Berge vor dir zerflössen; wie ein heiß Wasser vom heftigen Feuer verseudet, daß dein Name kund würde unter deinen Feinden, und die Heyden vor dir zittern müßten; so seye er, ob er auch itzo noch zu lachen Ursache habe, wenn er den Grundtext nunmehro also übersetzet lieset: Sobald das Feuer die Stoppeln verzehret, so setzt es das Wasser in kochende Bewegung; und sobald du (o Gott!) deine Macht deinen Feinden empfinden läßt, so zittern die Völker vor dir. Einen Beytrag von lauter solchen Verbesserungen zu liefern, wodurch den Uibersetzungen eben die Richtigkeit der Gedanken und eben die Schönheit des Ausdrucks wieder hergestellet werden, so sich in dem Originaltext finden, aber beym Uibersetzen verlohren gegangen sind, das war der Zweck, den ich bey Ausarbeitung dieses Buches vor Augen gehabt habe; ob ich aber denselben so, wie ich wünschte, erreicht habe, darüber stehet nicht mir, sondern solchen Männern das entscheidende Urtheil zu, die in dieser Sache Meister sind. Mir lieget gegenwärtig nur ob, dem geneigten Leser die Veranlassung zu sagen, die mich auf den Entschluß gebracht hat diesen Beytrag zu veranstalten.

Im Jahre 1764 ließ ich mir einfallen des Herrn Ritter Michaelis Abhandlung de Censibus Hebraeorum, die in der zu Bremen im Försterischen Verlag 1763 herausgekommenen Sammlung mit befindlich war, zu widerlegen und gegen ihr in 2 Einladungsschrif-

schriften von 7½ Bogen zu zeigen, daß die im 2. B. Mos. XXX. 11.-17. und 4. B. Mos. 1. und 2. Kap. beschriebene Mosaische Zählung des Israelitischen Volks nicht ein Census oder Zählung des ganzen Volkes, sondern ein Delectus Militum oder ein Soldaten-Aushub gewesen sey. Ich bewies dieses, selbst aus dem Exod. XXX. 11.-17. enthaltenen göttlichen Befehl zu dieser Zählung, zeigte aber, daß dieser Befehl von dem Herrn Ritter sowohl, als von andern Uibersetzern unrichtig sey übersetzet worden, und setzte also seiner misrathenen Uibersetzung meine bessere mit beygefügten Gründen entgegen. (Siehe den §. XXIII. m. Einladungsschrift). Ich tadelte an seiner Uibersetzung nachfolgende 4 Punkte.

1) Daß er das כִּי nach לֵאמֹר im v. 12 fälschlich durch wenn und den ganzen Vers unrichtig also übersetzet habe: wenn du die Israeliten zählen wirst, so soll 2c. Hierwider zeigte ich: daß das כִּי nach לֵאמֹר bey den Hebräern eben nichts anders bedeute, als das griechische ὅτι nach εἶπεν. Beyde zeigen an, daß die unmittelbar darauf folgende Worte so müssen angenommen werden, wie sie von einem andern wirklich sind hervorgebracht worden, und daß also die Formel כִּי: לֵאמֹר den Hebräern den Abgang des stili relatiui, den sie wegen Ermangelung der Modorum nicht bilden können, ersetze. Ich bewies dieses mit einer andern Stelle, nämlich mit I. Kön. I. v. 13. wo gesagt wird: Hast du nicht, mein Herr König, deiner Magd mit diesen ausdrücklichen Worten: לֵאמֹר geschworen: כִּי שְׁלֹמֹה יִמְלֹךְ אַחֲרֶי. Hieße nun כִּי hier daß (denn wenn kann es hier gar nicht heiß-

heißen) so müßte die Bathseba ihre Worte, nach dem stilo relatiuo, also abgefaßt haben: daß mein Sohn (בְּנִי) nach dir אַחֲרֶיךָ regieren sollte. So aber setzt sie die Worte hin, wie sie aus dem Munde Davids gegangen waren: Dein Sohn soll nach mir König seyn und dieses zeigt sie durch die Formel כִּי: לְאמֹר an, grade so macht es auch der Grieche. Z. E. Palaeph. c.VI. ἔλεγον οἱ Θηβαῖοι, ὅτι τοιαῦτα δεινὰ ὁ Κάδμος ἐπήγαγεν ἡμῖν dixerunt Thebani: talia pericula in nos traduxit Cadmus. Hieße ὅτι daß, so hätte für ἡμῖν, ἑαυτοῖς müssen gesetzet werden: daß Cadmus auf sie solches Unglück gebracht hätte; aber das ὅτι zeigt hier nur an, daß die Worte unverändert angeführet werden, wie sie aus dem Munde des Redenden gegangen sind. Dieses nun auf unsere Stelle angewendet, beweiset offenbar, daß die nachfolgenden Worte, als ein ausdrücklicher Befehl Gottes, eben so müssen angenommen werden, wie sie Gott selber zu Mose geredt hat; denn daß שָׂא als secunda persona Futuri durch den Imperatiuum zu erklären und zu übersetzen sey, das braucht doch wohl nicht erst mit Beyspielen bewiesen zu werden? Demnach müssen die Worte des V. 11. also übersetzet werden: Und Gott redte mit Mose also: Zähle wenn נְשָׂא רֹאשׁ zählen hieße, aber wir werden gleich zeigen, daß es ganz was anders heißt. Es ist also falsch was der Herr Ritter aus der von ihm fälschlich angenommenen Form zu reden geschlossen hat: daß nämlich Gott schon als was bekanntes voraussetze, daß Volkszählungen gehalten werden müßten, weil er sie nicht erst hätte befehlen wollen; denn er

sagte nicht zähle, sondern wenn du zählen wirst. Allein, folgt denn nunmehro aus des Hrn. R. Uibersetzung nicht offenbar: daß so oft das Volk gezählet würde, so oft auch der halbe Sekel bezahlt werden müßte? Er ziehet auch wirklich selber den Schluß und weiset das aus den halben Sekeln zusammengebrachte Geld zum jährlichen Unterhalt der Stiftshütte an, da doch aus der Geschichte kann erwiesen werden, daß dieser halbe Sekel nur auf diese Zählung und auf keine andere mehr passet, auch bey keiner andern Zählung desselben weitere Erwähnung geschicht.

2) tadelte ich an des Hrn. R. Mich. Uibersetzung, daß er נְשֹׂא אֶת durch zählen übersetzet hat und bewiese aus andern Stellen der heil. Schrift, wo diese Redensart mehr vorkömmt, daß es den Kern aus etwas heraus heben, robur populi tollere, hieße. (Siehe §. 14, 15, 16 meines Progr.) Eine sehr kurze und bindige Beweisart, deren ich mich §. 14. bediente, war diese: ich zeigte aus der 4. B. Mos. im III. u. IV. Kap. beschriebenen Zählung der Leviten, daß, weil die Leviten gegen die Erstgebohrnen sollten ausgetauschet werden, auch beyde gegen einander genau und also Mann für Mann mußten gezählet werden. Als nun Gott dem Mose 4. B. Mos. III. den Befehl gab alle und jede Leviten zu zählen, die nur über 1 Monath alt wären, damit sie gegen die Erstgebohrnen, über die sich Gott in Aegypten das Eigenthumsrecht erworben hatte, könnten ausgetauschet werden, so bediente er sich v. 15. nicht der Redensart נְשֹׂא רֹאשׁ sondern des Wortes פְּקוֹד das heißt

zähle

zähle Mann für Mann die Leviten. Als aber Gott Kap. IV. aus den gezählten Leviten diejenigen wollte ausheben lassen, die zum Dienste und zu Tragung der Stiftshütte das gehörige Alter und die nöthige Stärke besaßen, folglich deren Alter zwischen 30 und 50 Jahr einfiel; so sagte er zu Mose nicht פְּקוֹד sondern נְשָׂא רֹאשׁ hebe den Kern aus den gezählten Leviten. Wie abgeschmackt nun alle bisherigen Uibersetzungen sind, wenn sie נשא ראש durch tollere summam übersetzen, das kann man leichte also begreiffen: Da die Leviten, so über einen Monath alt waren, alle Mann für Mann gezählet wurden, so stellten sich an der Zahl 22000; als aber aus diesen gezählten der Kern ausgehoben wurde, so kamen nicht mehr als 8580, die den Stiftshütten-Dienst versehen mußten. Uibersetzet man nun נשׂאראשׁ mit dem H. R. M. und andern durch tollere summam, so folgt der lächerliche Widerspruch, daß die Summa beynahe um $\frac{2}{3}$ kleiner ist, als das gezählte oder summirte. Demnach muß der 12. V. also übersetzet werden: Hebe den Kern aus den Kindern Israel, das ist, hebe alle diejenigen aus, die das gehörige Alter, die gehörige Statur und die erforderliche Leibesstärke haben und an denen sich nichts gebrechliches findet, wie Gott gleich hernach in den gleich itzt anzuführenden Worten selber die Beschreibung giebt, die aber gleichfalls unrichtig sind übersetzet worden. Demnach sind die hebräischen Wörterbücher mit der richtigern Erklärung dieser Redensart zu bereichern.

3) tadelte ich auch, daß die im 12. V. enthalte-
ne Worte: וְלוֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בִּפְקוֹד אוֹתָם
die eben die Beschreibung derer enthalten, die
den Kern des Volks ausmachen, von dem H.
R. M. und andern also sind übersetzet worden:
ne clades censum turbet oder wie unser seel. Lu-
therus übersetzet hat: auf daß ihnen keine Pla-
ge wiederfahre, wenn sie gezählet werden. Sie
hätten also übersetzet werden sollen: an denen
sich während der Zählung nichts anstößiges fin-
den wird in quibus sub ipsum numerationis actum
nihil offensionis insit. Siehe die Rechtferti-
gung zu dieser meiner Uibersetzung §. XXIII. not.
(e) m. Program.

4) Endlich war auch dieses zu tadeln, daß der Hr.
Ritter die im Anfange des 13. u. 14. V. vorkom-
menden Worte בָּלֹד הָעוֹבֵר עַל־הַפְּקֻדִים, welche
Lutherus richtig und gut übersetzet hat: es soll
aber ein jeglicher, der mit in der Zahl ist, ei-
nen halben Sekel geben, mit dieser falschen Ui-
bersetzung hat beschenken wollen: dabunt autem
singuli transeuntes in lustratis dimidium sicli,
oder wie er sie in seiner deutschen Uibersetzung
gegeben hat: Ein jeder, der vor dir vorüber
gehet, und gezählet wird, soll einen halben
Sekel geben. Denn nach dieser Uibersetzung
hätte ein jeder unter denen, die gemustert wur-
den, [sie wurden aber alle gemustert, die un-
tüchtigen sowohl, als die tüchtigen] und folg-
lich das ganze Volk, Mann für Mann, einen
halben Sekel geben müssen, welches doch offen-
bar falsch ist. Und wo stehen die Worte: Vor
dir. Vielmehr wird durch diese Worte die rechte

Bestim-

Bestimmung derer, die den halben Sekel zahlen sollten, angegeben, nämlich die, so unter die gezählten kamen quisque transiens in numeratos. Es kamen aber nur die unter die gezählten, an denen nach dem V. 12. nichts anstössiges zu finden war. Folglich waren von der Verbindlichkeit den halben Sekel zu zahlen alle diejenigen ausgenommen, die wegen Kränklichkeit, Schwachheit und Gebrechlichkeit untüchtig zu Soldaten waren. Auch muß ich hierbey noch diese Anmerkung machen, daß Lutherus in der Uibersetzung des 14. V. wo nicht einen wirklichen Fehler doch wenigstens eine Zweydeutigkeit gemacht hat, die zum großen Mißverständniß Anlaß geben könnte. Denn indem er den 14. V. also übersetzet hat: Wer in der Zahl ist von 20 Jahren und drüber, der soll solch Hebopfer dem Herrn geben; so könnte jemand diese Worte also annehmen und verstehen: Alle die so in der Zahl derer mit begriffen sind, die 20 Jahr und drüber alt sind. Folglich wäre auf solche Weise die Verbindlichkeit den halben Sekel zu zahlen an die Anzahl Jahre gebunden, der Mensch möchte übrigens beschaffen seyn, wie er wollte, er möchte zum Kriege tauglich seyn oder nicht. Um nun diese Zweydeutigkeit zu heben, hätte er sich also ausdrücken sollen: Alle die, so [wegen Mangel eines Fehlers und Gebrechens] mit unter die gezählten kommen, es kommen aber nur Leute von 20 Jahren und drüber darunter, die sollen solch Hebopfer dem Herrn geben.

Demnach liegt der **Erste Beweis** für die Wahrheit: daß die Mosaische Zählung des Israelitischen

Volks

Volks nicht ein Census oder Schatzung sondern ein Delectus Militum oder ein Soldaten-Aushub gewesen sey, in dem hierzu gegebenen göttlichen Befehle selber 2. B. Mos. XXX. 11.-17. der aber durch die schlechte Uibersetzung des Hrn. R. M. vereitelt worden ist. Der Zweyte Beweis, womit ich meine Meynung gegen den Hrn. Ritter behauptete, war also abgefaßt: Die Israelitische Armee, welche in dem Lager nach 4. Mos. II. nach den 4 Weltgegenden also gestellet war, daß gegen eine jede Weltgegend 3 Stämme zu stehen kamen, hat grade aus eben so viel Köpfen bestanden, als Moses bey seiner Zählung angegeben hat, und Gott nennet diese Armee, so da gänzlich ist vertilget worden 5. Mos. II. 14. selber אַנְשֵׁי מִלְחָמָה viros bellicos, Soldaten S. §. XXVI. m. Progr. Der Dritte Beweis lautete §. XXVII. also: Man findet bey keines Stammes angegebener Zahl über die Zehnerzahl noch gewisse Einheitszahlen angegeben; dieses würde aber einem Wunder ähnlich seyn, wenn die Mosaische Zählung eine Volkszählung gewesen wäre; dieses Wunder verschwindet aber und wird was ganz natürliches, wenn diese Zählung ein Soldatenaushub gewesen ist. Hiervon giebt der H. R. M. in seiner Anmerk. zum §. II. s. comment. keinen weitern Grund an, als daß die Einheitszahlen sind weggelassen worden.

Nachdem nun die Wahrheit: daß die Mosaische Zählung nicht ein Census populi oder Volkszählung und Schatzung, sondern ein Delectus militum oder ein Soldatenaushub gewesen ist, durch die Bindigkeit der Beweise außer allem Zweifel gesetzet war; so zog ich nunmehro hieraus Folgen, wodurch

durch der ganze Inhalt der Michaelischen Commentation über den Haufen fiel. Sie waren nachfolgende:

1) Ist es vergeblich die heutigen Volkszählungen, die fast in allen Staaten unter dem scheinbaren Titel einer klugen Staatsökonomie unternommen werden, mit dieser Mosaischen Zählung, als einem von Gott selbst gegebenen Muster rechtfertigen zu wollen, da die Mosaische Zählung keine in ökonomischer Absicht unternommene Zählung des ganzen Volks, sondern ein Soldatenaushub gewesen ist, ob ich gleich unsere heutigen Volkszählungen im geringsten nicht tadeln wollte, wenn sie in einer löblichen und erbaulichen Absicht unternommen würden, nämlich um nur die Spuren der göttlichen Providenz, mit der Gott sein Volk erhält, regieret, vermehret, versorget, sorgfältiger aufzusuchen und bey sich Vertrauen auf Gottes Vorsorge und eine gottgefällige Dankbegierde zu erwecken. In einer solchen Absicht angestellte Zählungen des Volks tadeln wollen, würde Raserey seyn. Allein das Volk in dieser stolzen Einbildung zählen wollen, als wenn wir armseelige Menschen diejenige wären, die für den Unterhalt desselben zu sorgen hätten, welche Sorge ohne die Zahl des Volks zu wissen unmöglich bestehen könnte, das nenne ich eine Zählung, die eben so strafbar ist, als des Davids seine nach 2. Sam. XXIV. 2. u. 1. B. Chron. XXI. 1. 2. gewesen ist. Denn seinen Unterhalt nicht von der Vorsorge Gottes, sondern von seiner eigenen Klugheit, Fleiß und Sorge erwarten und Gott das schuldige Vertrauen entziehen wollen, ist wohl

das

das eine kleinere Versündigung, als wenn David sammt seinen Unterthanen ihre Sicherheit wider auswärtige Feinde nun nicht mehr so, wie bisher, von dem göttlichen Schutze, sondern von ihrer eigenen Macht und Anzahl ihrer streitbaren Männer erwarten wollten? Hiermit ist der §. I. der Michael. Comment. widerleget.

2) Die andere Folge war diese: Ist die Zahl, die Moses bey seiner Zählung heraus gebracht hat, 603550, nur die Zahl der streitbaren Männer oder der Soldaten gewesen, worunter also keiner mit begriffen war, an dem sich was anstössiges, nämlich Krankheit, Schwächlichkeit oder was gebrechliches fand; so folgt, daß alle Erstgebohrne, die zu Soldaten tüchtig waren, unter dieser Anzahl der Soldaten mit begriffen waren. Denn warum sollten eben die Erstgebohrnen von dem Soldatenstande ausgeschlossen seyn? Sind aber die Erstgebohrnen unter dieser Anzahl der Soldaten mit enthalten; wie konnte doch der Hr. Ritter Mich. die Zahl der Erstgebohrnen der Zahl der Soldaten entgegen setzen, die Zahl der Soldaten für lauter Nachgebohrne annehmen und durch ihre Berechnung gegen einander den Schluß ziehen: daß auf 1 Erstgebohrnen 42 Nachgebohrne kämen? Vielmehr hätte er also schließen sollen: Ist die Zahl der Armee oder der streitbaren Männer 603550 gewesen, so muß die Zahl des Israelitischen Volkes noch weit größer gewesen seyn, weil aus der Armee alle diejenigen ausgeschlossen blieben, die kränklich, schwach, gebrechlich und unansehnlich waren. Wie hoch sich aber die Zahl des ganzen männlichen Volks belaufe, solches hat

sich

sich noch niemand aus der Armee zu berechnen einfallen lassen, man müßte denn genau das Verhältniß zwischen den streitbaren und unstreitbaren eines Volks anzugeben wissen, welches aber gewiß so verschieden und so veränderlich seyn würde, als es die Völker in Ansehung ihres Himmelstrichs, den sie bewohnen und in Ansehung ihrer Lebens- und Erziehungsart sind. Denn daß bey uns, wegen unserer weichlichen Lebensart, nicht mehrere unstreitbare gegen einen streitbaren sollten gerechnet werden können, als bey den Israeliten in jenem rohen und abgehärteten Zeitalter, daran ist wohl nicht zu zweifeln. Man hat aber dennoch einen sichern und zuverlässigen Weg die Anzahl des gesammten Israelitischen Volks zu erfinden; welcher dieser ist: Wie sich der Aushub der Leviten 8580 zu dem ganzen Stamm der Leviten 22000 verhält, also muß sich der Aushub der Soldaten 603550 zu dem ganzen Israelischen Volke verhalten. Nur findet sich hierbey noch diese Ungleichheit, daß die Leviten nur aus 2 Decenniis nämlich in einem Alter zwischen 30 und 50 Jahren, die Soldaten aber aus 3 Decenniis nämlich in einem Alter zwischen 20 und 50 Jahren sind gewählet worden. Diese Ungleichheit nun müsset wir wegschaffen und dieses kann auf folgende Weise geschehen: Wir theilen die Zahl des Levitischen Aushubs nach den beyden Decenniis in 2 gleiche Helften, so käme auf ein Decennium 4290. Gesetzt nun, die Leviten wären eben so, wie die Soldaten aus 3 Decenniis gewählet worden, so würde der Levitische Aushub aus dem Triplo von 4290 bestanden und 12870 Köpfe ausgemacht

macht haben. Nunmehro berechne man es nach dieser Proportion:

Wie 12870: zu 22000: also 603550 zu der ganzen Summe des Volks, so wird sich von dem männlichen Geschlechte des ganzen Israelitischen Volks, welches über einen Monath alt war, diese Summe stellen: 1,031,709 $\frac{47}{47}$. Ziehet man nun von dieser Summe des gesammten Volks die streitbaren ab, so stellet sich die Zahl der unstreitbaren 428,159. Wollte nun der Herr Ritter Michaelis das wahre Verhältniß zwischen den Erstgebohrnen und Nachgebohrnen finden, so hätte er erst von der Summa des ganzen männlichen Volks alle Erstgebohrne abziehen sollen, da denn 1,009,436 sich gestellet hätte und alsdenn in diese Zahl der Nachgebohrnen die Zahl der Erstgebohrnen dividiren sollen, so würde sich dieser Quotient $45\frac{7151}{22273}$ gestellet haben, der da angezeiget hätte, daß auf einen Erstgebohrnen 45 Nachgebohrne kämen. Gar 45? dem H. Ritter war schon bey seinen 42 Nachgebohrnen gegen 1 Erstgebohrnen bange und die guten Israeliten mußten sich dieser 42 Nachgebohrnen wegen schon von ihm einer Vielweiberey beschuldigen lassen, die weit ausschweifender gewesen seyn soll, als der Aegyptier ihre; was soll denn nun erst geschehen, wenn auf 1 Erstgebohrnen gar 45 Nachgebohrne kommen sollten? Aber man lasse sich mit dem H. R. M. nicht vor der Zeit bange werden! Die Sache wird sich, ohne eine Vielweiberey annehmen zu dürfen, so natürlich erklären lassen, daß wir dieses Ver-

hältniß zwischen den Erstgebohrnen und Nachgebohrnen so gar auf uns, die wir nicht in der Vielweiberey leben, anwenden können. Nämlich es kommt nunmehro das große Versehen des H. R. welches Er in der Anwendung dieses berechneten Verhältnisses begangen hat.

Anstatt daß der H. R. dieses Verhältniß zwischen den Erstgebohrnen und Nachgebohrnen auf das ganze Volk hätte anwenden und also erklären sollen: So oft im ganzen Israelitischen Volke 1 Erstgebohrner gebohren wurde, so oft mußten gleichfalls im ganzen Volke, nach des H. R. M. Rechnung 42, nach meiner Rechnung 45 Nachgebohrne gebohren werden: so hat Er es aus einem fast nicht zu verzeihenden Irrthum also angewendet und erkläret: Wenn in einer Familie 1 Erstgebohrner ist gebohren worden, so mußten in eben derselben Familie auch 42 oder 45 Nachgebohrne gebohren werden. Weil nun der Herr Ritter mit Recht glaubte, daß dieses bey einer einzigen Frau nicht möglich wäre: so schloß er, die Hebräer müßten in einer ausschweifendern Polygamie gelebt haben, als selbst die Aegyptier und Araber. S. §. VI. seiner Commentat.

Auf das ganze Volk angewendet hat dieses Verhältniß so gar keine Schwierigkeit, daß es sich vielmehr auf unsere Geburtsregister anwenden läßt, die wir doch keine Polygamie gestatten. Denn unter 7, 8, 10 Ehen kann vielleicht nur eine einzige seyn, die das Glück hat, daß ihr erstgebohrnes Kind ein Sohn ist; alle übrige Ehen können zur Erstgeburt eine Tochter haben, und wenn dieses ist, so sind sie hernach keines erstgebohrnen Sohnes weiter fähig,

wenn sie auch hernach noch so viele Söhne zeugten. Wie viele Ehen finden sich nicht auch bey uns, deren erste Leibesfrucht eine Tochter gewesen ist, auf welche hernach lauter Söhne gefolget sind? Alle diese können zwar viele Söhne und dennoch nicht Einen Erstgebohrnen aufzuweisen haben. Nun nehme man zu 1 erstgebohrnen und 45 nachgebohrnen Söhnen 6 Ehen an; man setze, daß unter diesen 6 Ehen nur eine einzige das Glück hat zuerst einen Sohn zu zeugen, die 5 übrigen sollen zur ersten Geburt eine Tochter erhalten; so würde aus diesen 6 Ehen zusammen nicht mehr als ein einziger erstgebohrner Sohn möglich seyn, wohl aber 45 nachgebohrne Söhne. Denn diese 45 nachgebohrne in 6 Ehen vertheilet, träget 1 Ehe nicht mehr als 8 Söhne, wobey noch 2 überzählig, die man einer unter diesen 6 Ehen abnehmen kann, welcher man will. Wie viele Ehen finden wir nicht bey uns, deren ehelicher Seegen sich, bey einer einzigen Frau, wohl auf 15 Kinder beläuft, davon die größere Hälfte Söhne sind, und die dennoch keinen erstgebohrnen Sohn aufzuweisen haben, weil das erste Kind eine Tochter gewesen ist? Wer findet nun an diesem Verhältniß der Erstgebohrnen gegen die Nachgebohrnen, wenn es nicht mit dem Ritter Michaelis auf einzelne Ehen und Familien, sondern auf das ganze Volk angewendet und gedeutet wird, auch nur noch das geringste unwahrscheinliche oder so etwas, das uns nöthigen könnte die Israeliten einer Polygamie zu beschuldigen? Und gleichwohl mußtet ihr guten Israeliten! euch gefallen lassen, daß der H. R. M. eure Ehre seinem begangenen Rechnungsfehler aufopferte und um diesen zu schützen euch einer Vielweiberey beschuldigte, die noch ausschweifender sollte gewesen seyn, als der Aegyptier und der Ara-

der ihre. Ihr seyd allerdings berechtiget Genugthuung für diese erdultete Beleidigung von ihm zu fordern, wenn er sich nicht bald zu einem Widerruf verstehen sollte, wozu ich Euch aber wenig Hoffnung machen kann, wenn ich nach seinem Betragen gegen mich, der ich Eure Sache wider Ihn zu vertheidigen übernommen hatte, urtheilen soll, welches ich nunmehro erzählen muß.

Nachdem ich meine wider die Commentat. des H. R. M. de censibus Hebraeorum veranstaltete und in zwey Programmata vertheilte Widerlegungsschrift vollendet hatte; so achtete ich es für meine Schuldigkeit sie dem H. R. selber zuzuschicken und sie dessen Prüfung zu unterwerfen. Dieses that ich vermittelst dieses hier beygefügten Schreibens:

Wohlgebohrner Herr!

Die Begierde mit der ich alles das durchlese, womit Ew. Wohlgebl. die lehrbegierige Welt zu beschenken die Gütigkeit haben, hat mich vor einiger Zeit auch zu derjenigen gelehrten Abhandlung geführet, darinnen Dieselben aus der Mosaischen Zählung des Jüdischen Volks haben beweisen wollen: daß die Zahl der Erstgebohrnen gegen die Zahl der Nachgebohrnen viel zu geringe wäre und daß dieses unwahrscheinliche Verhältniß, wenn es auf Moses Treu und Glauben dennoch für richtig und wahr erkannt werden sollte, unleugbare Merkmale einer so ausschweifenden Polygamie der Juden enthielte, die selbst der Araber ihre noch weit übertroffen hätte. Da ich mir dieses zu einem beständigen Gesetze ge-

macht habe, alles was ich lese, so zu lesen, daß ich meinem Schriftsteller, den ich vor mir habe, zwar im Denken immer Schritt für Schritt nachfolge, aber mich doch dabey niemals des angenehmen Rechtes begebe zugleich auch selbst zu denken, dergleichen Leser Ew. Wohlgebohrnen um so vielweniger misfallen können, weil sie sich eben hierdurch beeifern Denenselben ähnlich zu werden: so ließ ich mir bey Gelegenheit einiger Zweifel, die mein Gemüth unterm Lesen wider Dero Meynung eingenommen hatten, einfallen, Dero ganze gelehrte Schrift zu durchprüfen und die ganze Materie selbst durchzudenken, nicht aus einer eitlen Begierde Denenselben zu widersprechen, sondern mich von der Wahrheit vollkommen zu überzeugen. Ew. Wohlgebohreen haben die Gewogenheit den Erfolg dieses meines eigenen Nachdenkens über diese Materie aus angefügter Beylage zu ersehen; ich bitte mir aber von Denenselben gehorsamst aus mir bey Lesung dieser meiner Widerlegungsschrift diejenige Gerechtigkeit angedeyhen zu lassen, die ich mir in dem §. II. aus Dero edelmüthigen Charakter prophezeihet habe. Bin ich dieses Vortheils gewiß, so bin ich auch versichert, daß meine mit untergelaufene Fehler von Denenselben dafür werden erkannt werden, was sie in der That sind, nämlich für Uebereilungs- und Schwachheitsfehler, an denen kein Muthwille den geringsten Antheil hat, und die ich auch sogleich Denenselben abzubitten mich bereit werde finden lassen, so bald ich nur derselben werde überführet worden seyn. Ich würde mich vollkommen glücklich achten, wenn ich auf irgend eine Weise überzeuget würde, daß sich Dieselben durch dieses mein Unterfangen nicht nur nicht beleidiget gefunden, sondern sich auch noch überdieses überzeuget

zeuget hätten, daß ich von Dero großem Namen und Verdiensten ein wahrer und eifriger Verehrer sey. In dieser Hoffnung bin und verbleibe ich ꝛc.

Auf dieses Schreiben wurde ich gleich 8 Tage darauf mit dieser Antwort beehret:

(Tit.)

Ich erhalte itzt eben Ew. ꝛc. geehrteste Zuschrift nebst dem wider meine Abhandlung de censibus Hebraeorum gerichtetem Programma. Ew. ꝛc. bitte gewiß versichert zu seyn, daß ich diese Verschiedenheit der Meynung gewiß nicht übel nehme, sondern Dero Programma mit eben derjenigen Gemüthsfassung lesen und beurtheilen werde, als wenn es meine Meynung zu vertheidigen geschrieben wäre. Sollte ich etwas dargegen zu erinnern haben, so wird es freylich für eine Correspondenz zu weitläuftig seyn und von mir füglich bis dahin versparet werden, wenn ich etwan meine Abhandlung de censibus Hebraeorum von neuen wieder auflegen lassen kann. Mit wahrer Hochachtung beharre ꝛc. Göttingen d. 11. May 1766.

Michaelis.

Wie man aus diesem Antwortschreiben ersiehet, so hat mir der H. R. die Hoffnung gemacht, daß, wenn er wider meine Schrift etwas zu erinnern finden würde, er solches bey einer neuen Auflage seiner Abhandlung thun wollte. Allein diese Abhandlung wurde 1774 in Begleitung anderer Abhandlungen aufs neue wieder abgedruckt und es war ganz natür-

lich, daß ich mir diese neue Ausgabe mit größter Begierde anschaffte, um sie mit der ersten zu vergleichen und zu sehen, was meine Einwürfe gewirket oder gefruchtet haben. Aber zur großen Beschämung meines Schriftsteller-Stolzes, mit dem ich meinen Namen in der neuen Ausgabe begierig suchte, fand ich mich mit keinem Wörtchen erwähnet, ob ich gleich sahe, daß meine Einwürfe hin und wieder sind genuzzet, und nach Anleitung derselben Veränderungen und Verbesserungen sind vorgenommen worden, wo es sich nämlich mit einer Manier thun ließ ohne grosse Aufmerksamkeit zu erwecken. Es ist billig das, was ich hier sage, mit Beyspielen und Beweisen zu belegen.

1) In meiner Widerlegungsschrift §. XIX. u. §. XX. habe ich gezeiget, das dasjenige völlig falsch und ungegründet sey, was der H. R. M. in dem §. 2. seiner Comment. gesagt hat: daß Gott aus den bey den Zählungen des Volks gesammleten halben Sekeln der Stiftshütte ihre jährlichen Einkünfte zu ihrer Unterhaltung und Pflegung verordnet hätte. Dieses hätte wohl in so fern seine Richtigkeit, wenn des H. R. Uibersetzung des 12. v. des XXX. Kap. 2. B. Mos. ihre gute Richtigkeit hätte: Wenn du das Volk zählest — — —; so soll ein jeder der gezählten einen halben Sekel geben. Allein wie ich schon oben erwähnet habe, so ist diese Uibersetzung grundfalsch. Siehe oben Nro. 1. unter den Fehlern, so ich an der Michaelischen Uibersetzung getadelt habe. Folglich hat diese Meynung keinen Grund; vielmehr habe ich in dem §. XIX. und XX. m. Progr. bewiesen,

daß

daß der halbe Sekel bey der ersten Volkszählung nur darum von den Soldaten hat erleget werden müssen, damit auch diese sich einen Antheil an der Stiftshütte, die damals eben erbauet werden sollte, gleichsam erkaufen möchten. Folglich passete die Erlegung des halben Sekels auf keine andere Volkszählung mehr, wie er denn auch bey keiner andern weiter ist gefordert worden. Durch diese meine Widerlegung bewogen hat der H. R. in der neuern Ausgabe seiner Comment. seinem §. 11. diese Anmerk. beygefügt: Mutaui sententiam jam credens in applicanda suo tempori lege Judaeos errasse, qui post exsilium Babylonium in Palaestina vixerunt, et, licet numerus ciuium iniri desiisset, dimidium tamen siclum Deo deberi sanxerunt. Also haben die Volkszählungen nach der Babylonischen Gefangenschaft aufgehöret? Wie konnten sie aber aufhören, da ja, nach der Meynung des Hrn. R. dieselben nie in einem wohleingerichteten Staate unterbleiben dürfen. War das aus den Volkszählungen durch Abtragung des halben Sekels erwachsene Geld je nöthig zu Wiederherstellung des Gottesdienstes gewesen, so war es nach der babylonischen Gefangenschaft; hätten sie also nicht auch schon deswegen eine Volkszählung unternehmen sollen? Was für Widersprüche! die alle daher erfolgen, daß der H. R. es zweifelhaft hat lassen wollen, was für eine Meynung er eigentlich geändert habe, ob diese: daß bey allen Volkszählungen von den Gezählten ein halber Sekel zu Unterhaltung des Heiligthums hätte bezahlt werden müssen; oder diese: daß die Juden nach der

Babylonischen Gefangenschaft das Gesetz von Erlegung des halben Sekels sehr gut verstanden und auf ihre Zeit richtig angewendet hätten. Die letztere Meynung ist auf die erstere so gebauet und gegründet, daß, wenn eine darunter richtig oder falsch ist, alsobald auch die andere gültig oder ungültig seyn muß. Denn ist der halbe Sekel, der bey der Volkszählung Mosis von den Gezählten hat bezahlet werden müssen, von Gott zu Unterhaltung der Stiftshütte angeordnet gewesen, wie der H. R. anfänglich geglaubet hat; so sehe ich nicht ein, worinnen die aus der Babylonischen Gefangenschaft zurückgekehrten Juden gefehlet haben sollen, daß sie zu Unterhaltung des Gottesdienstes den Abtrag des halben Sekels wieder haben einführen wollen. Hat ihr Fehler etwan darinnen bestanden, daß sie sich den halben Sekel ohne das Volk zu zählen wollten zahlen lassen; so war es ja was erlaubtes die Zählung vorzunehmen; denn nach des H. R. Uibersetzung bleibt es ja freygelassen, wenn und wie oft die Zählung geschehen sollte. Ist aber der halbe Sekel nur zu Erbauung der Stiftshütte und sonst zu nichts weiter von Gott angeordnet gewesen, welche Meynung ich §. XIX. m. Progr. behauptet habe, so haben die Juden nach der Babylonischen Gefangenschaft allerdings geirret, wenn sie geglaubet haben, daß der halbe Sekel auch auf ihre Zeiten passe und also von ihnen könnte eingefordert werden. Der H. R. sahe gar wohl ein, daß es gleichviel sey, ob man die erstere Meynung leugne oder die letztere. Um nun nicht ausdrücklich bekennen zu dürfen, daß er seine erstere Meynung

geän-

geändert habe, denn das wäre zu merklich gewesen, daß er es auf meine Erinnerung gethan hätte, weil diese eigentlich von mir §. XIX. m. Progr. ist widerleget worden; so entschloß er sich klüglich seine letztere Meynung zu widerrufen, und ließ dem Scheine nach die erstere ungeändert, damit er auch seine Uebersetzung der Stelle 2. Mos. XXX. 11. : 17. ungeändert lassen könnte, welche zu ändern zu viel Aufsehen gemacht hätte. Wer klug ist, dachte er, wird schon merken, daß ich auch die erstere stillschweigend zurücke nehme. Auf solche Weise durfte er doch nicht bekennen, daß er seine itzige bessere Meynung meiner Erinnerung zu verdanken hätte. Er berief sich deswegen bey der Zurücknahme seiner letztern Meynung nicht auf den §. XIX. meines Programms, sondern auf den 173. §. seines Mosaischen Rechtes; gleich als wenn er das, was er daselbst saget, nicht gleichfalls auch mir zu verdanken hätte. Sein Mosaisches Recht ist 1772 herausgekommen und 1766 hat er schon mein Programm von mir zugeschickt erhalten. Zudem siehet man bey der Vergleichung dessen, was er in seinem Mosaischen Rechte §. 173. p. 202 und 203 sagt, mit dem XIX. u. XX. §. meines Progr. augenscheinlich daß er den ganzen Inhalt dieser §§. in sein Mos. R. übergetragen hat, denn er hat da seine erstere Meynung sowohl als seine letztere ausdrücklich zurücke genommen. Darzu aber hat er sich doch nicht entschließen können, daß er auch seine Uibersetzung der Stelle 2. Mos. XXX. 11. : 17. geändert hätte, die doch nunmehro nothwendig auch geändert werden muß, weil er

seine gedoppelte Meynung mit Unrecht zurücke genommen hätte, wenn jene stehen bleiben sollte, zu geschweigen, daß sie dem hebräischen Sprachgebrauche zuwiderläuft, wie oben ist gezeiget worden. Aber auf eines Schulrektors Tadel und Zurechtweisung seine Uibersetzung ändern sollen gehet zu bitter ein! lieber eine falsch übersetzte Stelle mehr in der Bibel, als sich diese Demüthigung gefallen lassen! Hätte er nicht auf solche Weise immer einen § nach dem andern und eine Anmerk. nach der andern ausstreichen müssen? z. B. wenn er seine Uebersetzung nach dem 3. oben angeführten Tadel hätte verbessern und an die Stelle seiner falschen Uibersetzung: ne clades censum turbet diese richtigere hätte setzen wollen: denique | Iehovae suae quisque vitae piaculum, in quibus sub ipsum numerationis actum nihil, quod offendiculo esse possit, deprehenderis: so würde seine ganze Anmerk. p. 15. caeterum in peccatore populo hanc sobolis vbertatem non promerito metuenda videbatur censibus singulis clades &c. unbrauchbar geworden seyn.

2) Hat der H. Ritter in der erstern Ausgabe seiner Comment. derjenigen Schwierigkeit mit keinem Worte gedacht, die sich in der Berechnung der Erstgebohrnen und der Leviten gegen einander, befindet, ohngeachtet sie weit mehr zu sagen hat, als die, so er in dem Verhältniß der Erstgebohrnen und Nachgebohrnen gegen einander gefunden zu haben glaubet. Gott hatte sich gegen den Moses erkläret, daß er die Erstgebohrnen, darüber er sich das Eigenthums-

recht

recht in Aegypten erworben hatte, gegen die Leviten austauschen und diese Leviten statt jener Erstgebohrnen annehmen wollte. Er gab also dem Mose 4. Mos. III. 14. : 16. den Befehl beyde genau gegen einander zu zählen und gegen einander abzurechnen und um wie viel Köpfe die eine Zahl die andere übersteigen würde, mit so viel 5 Sekeln sollte die geringere Zahl gegen die größere ausgeglichen werden. Moses zählte also die Leviten nach ihren 3 Hauptfamilien und gab von jeder derselben nachfolgende Zahl an

1) die Gersoniten 7500, v. 22
2) die Kahathiten 8600, v. 28 } 4. B. Mos. III.
3) die Merariten 6200, v. 34

von diesen 3 Zahlen giebt Moses die Summa 22000, die doch wie der Augenschein lehret auf 22300 hätte erhöhet werden sollen. Die Erstgebohrnen machten an der Anzahl 22273. Nach der vom Mose angegebenen Summa der Leviten konnte sich Gott vom Mose 273 Köpfe jeden mit 5 Sekeln vergüten lassen, dieses machte 1365 Sekel. Nach den vom Mose angegebenen Theilen der Summa der Leviten aber, die, wenn sie zusammen addiret werden 22300 ausmachen, hätte Gott dem Mose 27 Köpfe, jeden mit 5 Sekel und also 135 Sekel vergüten sollen. Hier fände der Religionsspötter Gelegenheit genug dem Verehrer der Religion Vorwürfe zu machen; er könnte sagen: Moses, der von uns so sehr gepriesene Moses, wäre so dumm und ungeschickt gewesen, daß er nicht einmal 3 Zahlen richtig hätte summiren, und das, was ihm von Gott und rechtswegen gebühret hätte, beurtheilen können; und der Gott Abrahams

hätte

hätte entweder auch nicht summiren können, oder, wenn er es gekonnt, so wäre er unbillig genug gewesen sich 273 Köpfe mit 1365 Sekeln von Mose bezahlen zu lassen, an statt daß er dem Mosi 27 Köpfe mit 135 Sekeln hätte bezahlen sollen.

Diesen Knoten haben einige Schrifterklärer also lösen wollen, daß sie sagten: die Zahl der Leviten wären nur nach der Anzahl der Tausende, mit Weglassung der Hunderte, Zehner und Einheiten oder nach einer runden Zahl in der Summa angegeben worden. Aber dieses Auskunftsmittel läuft wider den ganzen Zweck der gegen einander genau abzuzählenden und gegen einander auszugleichenden Erstgebohrnen und Leviten, welcher Zweck keine runde Zahlen statt finden läßt. Beyde mußten Mann für Mann gezählet werden, weil sie gegen einander abgerechnet, und die überzähligen, so die eine Zahl hat, ihr von der schwächern mit Geld sollten vergütet werden; deswegen auch Gott in seinem Befehl zu dieser gedoppelten Zählung sich nicht der Redensart נְשָׂא רֹאשׁ sondern des Wortes פָּקַד bedienet, welches heißt Mann für Mann zählen, wie wir oben gezeiget haben.

Andere haben sich einen andern Weg zu Lösung dieses Knotens ausgesonnen, der sehr scheinbar wäre, wenn sich sonst keine Schwierigkeiten dabey fänden. Sie sagen nämlich: die eigentliche Summa aller Leviten wäre allerdings 22300, weil aber die 300 die Erstgebohrnen unter den Leviten gewesen wären, die Moses nicht hätte mit berechnen dürfen, weil sie

als Erstgebohrne Gott ohnehin schon eigen gewesen wären; so hätte sie Moses aus der Summa weggelassen und nur die Nachgebohrne der Leviten durch die Zahl 22000 angegeben. Aber ist es wohl wahrscheinlich, daß Moses dieses so stillschweigend, ohne eine Anmerkung beyzufügen, würde gethan haben? Zum andern ist ja Moses von Gott befehliget worden, die Leviten zu zählen, ohne einen Unterschied zwischen Erstgebohrnen und Nachgebohrnen zu halten. Zum dritten werden sich die Erstgebohrnen der Leviten zu der Zahl des ganzen Stammes doch gewiß beynahe eben so verhalten, wie die Erstgebohrnen aller übrigen Stämme zu den Nachgebohrnen des ganzen Volks. Wenn man nun also die Erstgebohrnen des Levitischen Stammes nach dieser Proportion berechnete: 1,031,709: 22273:22000 so kämen nicht 300 sondern 474 Levitische Erstgebohrne.

Demnach bin ich im §. XXX. m. Progr. einen dritten Weg eingeschlagen, der darinnen bestehet: daß ein Schreibefehler entweder in der Summa oder in den summirten Theilen verborgen liegen müsse. Diesen Schreibefehler in der Summe suchen zu wollen würde für Gott beleidigend seyn, weil Gott die Summe dadurch gebilliget und genehmiget hat, daß er sich 273 Erstgebohrne, womit die Summe der Erstgebohrnen die Summe der Leviten übersteiget, mit 1365 Sekel hat vergüten lassen, anstatt daß Gott dem Mose, wenn die Summe der Leviten diejenige wäre, die die summirten Theile aus sich geben 27 Köpfe jeden zu 5 Sekel gerechnet, mit 135 Sekeln hätte vergüten sollen. Es bleibet also nichts weiter

ter übrig; als daß der Fehler in den summirten Theilen liegen müsse, der aber so beschaffen seyn muß, daß er durch ein geringes Versehen, als durch Weglassung oder Einschiebung eines einzigen Buchstabens, oder durch Versetzung zweener Buchstaben hat entstehen können. Ein dergleichen Versehen wäre es, wenn in der angegebenen Zahl der Kahathiter, 8600 aus מָאוֹת שְׁלוֹשׁ blos durch Weglassung des Buchstabens ל, מָאוֹת שֵׁשׁ geworden wäre. Es treffen zu viele Umstände zusammen, als daß man sich lange weigern könnte zuzugeben, daß ein solcher Schreibefehler wirklich vorgegangen seyn müsse.

1) Daß die Verschiedenheit der Summe und der summirten Theile nicht in der Reihe der Einheits- oder den Zehnerzahlen, sondern eben in der Reihe der Hunderte befindlich ist.

2) Daß die Verwechselung des Worts שׁשׁ mit שׁלוֹשׁ grade eben so viel ausmacht, als der Unterschied zwischen der Summe und den summirten Theilen beträgt, nämlich 300.

3) Daß keine von den 3 Hauptfamilien des Stammes Levi eine zu einer solchen leichten Veränderung bequeme Zahl hat, als die Familie der Kahathiter, die ohnehin schon die Zahl der beyden übrigen Familien um ein großes übersteiget, wenn man auch für 600 nur 300 lieset, ihr Uiberschuß aber zu groß und unwahrscheinlich würde, wenn an statt 300 auch noch 600 gelesen werden sollte.

Alle diese Umstände zusammen genommen machen einen hohen Grad der Wahrscheinlichkeit für die Meynung aus, daß aus der Zahl der Kahathiten v. 28. Num. III. שְׁלֹשׁ מֵאוֹת, durch Weglassung des Buchstabens ל, שֵׁשׁ מֵאוֹת entstanden ist und daß also für שֵׁשׁ wieder שְׁלוֹשׁ zu schreiben sey.

Dieser Schwierigkeit hatte der Herr Ritter in der erstern Ausgabe seiner Commentat. mit keinem einzigen Worte erwähnet. Nachdem ich aber in meinem §. XXXI. gesagt hatte, daß diese Schwierigkeit es eher verdienet hätte von dem Hrn. Ritter in Untersuchung genommen zu werden, als die, so er in dem Verhältniß der Erstgebohrnen gegen die Nachgebohrnen gefunden zu haben glaubet; so hat er in der neuern Ausgabe seiner Commentat. zu Ende des §. V. eine Anmerkung nachfolgenden Inhalts beygefüget: Die Leviten müßten mehrere Erstgebohrne gehabt haben als 300, weil auf solche Weise 74 Nachgebohrne auf 1 Erstgebohrneu gerechnet werden müßten, welches unglaublich wäre. Man müsse daher lieber einen Irrthum des Abschreibers im 29. v. (sollte 28 heißen) anerkennen, den die Kunstrichter schon lange vermuthet hätten. Dieser Anmerkung sieht man es gleich an, daß der H. Ritt. sich hat Gewalt anthun müssen, um sie so einzurichten, daß es nicht scheinet, als habe er diese Schwierigkeit ganz unberührt gelassen und dennoch sey er nicht durch mich an dieselbe erinnert worden. Er hat sie daher an einen Ort hingeworfen, wo er weder von den Leviten noch von der Schwierigkeit in dieser Summe der Leviten das geringste Wort erwähnet hatte. Er, der in seinem §. I. so sehr triumphiret hatte, eine Schwierigkeit entdecket und auch zugleich gelöset zu haben, ehe

noch

noch die Feinde der Religion einen gefährlichen Gebrauch davon hätten machen können, da doch seine ganze Schwierigkeit nur eingebildet war, und auf einer misverstandenen Rechnung beruhete: Er also sollte nicht auch hier etwas von Schwierigkeit haben vorausgehen lassen, ehe er noch auf die Lösung derselben gedacht hätte, wenn diese ganze Sache mit in die Reihe seiner Gedanken gehöret hätte? Es ist also offenbar, daß er nur durch meine Widerlegungsschrift veranlasset dieser Sache in einer Anmerkung erwähnet hat. Uiberhaupt hat er alle Behutsamkeit angewendet sich nicht das mindeste merken zu lassen, daß ihm meine Schrift zu manchem richtigern Gedanken verholfen hat. Und wie sehr wünschte ich, daß sein Eifer meine Schrift zu verkennen, und so es möglich wäre, gar zu unterdrücken, sich nicht bis zur Anwendung einer List erniedriget hätte!

Nachdem der H. Ritter Michaelis 1774 seine Commentat. wieder hat auflegen lassen, so hat der Herr Conrektor Graberg bey unserer Schule, ich weiß nicht aus was für einem Bewegungsgrund, Ihn in einem Schreiben unterm 1. Dec. 1774 um die Beantwortung meiner wider seine Commentat. gemachten Einwürfe ersuchet. Hierauf erhielt der H. Conr. Graberg von dem H. R. Michaelis unter dem 10. Dec. 1774 nachfolgendes Antwortschreiben:

Ew. Hochedelgebl. danke gehorsamst für Dero so nachdrückliche Bezeugung der Freundschaft vom 1. Dec. Ich muß in der Antwort kurz seyn, weil ich mit mancherley Arbeiten überhäuft bin, die heute oder übermorgen fer-

tig

tig seyn sollen. Ich fange von dem letzten an. Ich bin zwar so wenig zur Controvers geneigt, daß ich würklich deshalb das meiste gegen mich geschriebene unbeantwortet lasse; und daß dieß res facti sey, werden Ew. Hochedelgebl. täglich sehen. Allein Einwürfe, die meiner Meynung nach etwas zu sagen hätten, würde ich bey einer neuen Auflage nicht unbemerkt lassen. Nur die Schrift des H. Rektor Meiners, auf die Sie eine Antwort wünschten, kenne ich gar nicht und das ist die Ursache der Nichtbeantwortung. Ein anderer Herr Zeibich hatte in 3 Programmen etwas gegen meine Abhandlung eingewandt. Erheblich zur Refutation fand ich es nicht, ausgenommen, daß in einer Note, doch ohne seinen Namen zu nennen (p. 14. aut quod alii volunt &c.) meine Meynung sagte. Vielleicht hat H. R. Meiner auch in einem Programm seine Einwürfe vorgetragen; allein diese kommen nicht in den Buchhandel und die Journale lese ich nicht alle, weil es wirklich zu großer Zeitverderb ist. Wenn also auch da die Schrift recensiret wäre, so ist es gar möglich gewesen, daß sie in einem Blatte angezeigt ist, das ich nicht gesehen oder doch nicht durchgelesen habe. Ich bitte Ew. Hochedelgebl. den Titel der Meinerischen Schrift und wo sie herausgekommen ist, zu melden ꝛc.

Diesen Brief schickte mir der H. Conr. Graberg zu, vielleicht in der Absicht mich dadurch zu bewegen, daß ich dem H. Ritter ein Exemplar von meinem Programm zuschicken möchte, wenn vielleicht das noch nicht geschehen wäre, was ich bey ihm vorgegeben hätte, daß ich nämlich dem H. Rit-

ter ein Exemplar nebst einem Schreiben selber zugesandt und auch bald darauf ein Antwortschreiben erhalten hätte. Ich nahm dieses als einen Vorwurf eines von mir gemachten falschen und eitlen Vorgebens an; ich war also genöthiget das oben angeführte, von dem H. Ritt. an mich abgelassene Antwortschreiben unter meinen Briefschaften aufzusuchen und diesen Vorwurf dadurch von mir abzulehnen. Ich schickte ihm diesen Brief dargegen und nun entstunden bey mir allerhand Gedanken und Betrachtungen, wodurch ich mir dieses Betragen des H. Ritt. zu erklären suchte. Meine Schrift, dachte ich, muß der H. R. für so unbedeutend angenommen haben, daß er sich nicht einmal erinnern kann sie von mir selber nebst einem Schreiben erhalten und mich mit einer Antwort auf dasselbe beehret zu haben. Vergessenheit war also das erste Zufluchtsmittel, welches ich zu Hülfe rufte mir dieses Geheimniß zu erklären. Gleichwohl schmeichelte ich mir auch durch meine Widerlegungsschrift einen stärkern Eindruck auf das Gemüth des H. Ritters gemacht zu haben, als daß sich das Andenken davon sobald wieder verlieren sollte. Unmöglich, dachte ich, kann der H. R. so bald einer Schrift vergessen, die nicht etwa nur einzelne Sätze bestreitet, sondern die ganze Grundlage seiner Comment. erschüttert und über den Haufen wirft; einer Schrift, die bey ihm doch so viel Gewicht hatte, daß er nach Maaßgebung derselben in seiner Commentat. änderte, was er ändern konnte ohne seiner Schrift den gänzlichen Umsturz zu bereiten. Es war natürlich, daß sich der H. Ritt. stellen mußte, als kennte er meine Schrift nicht, wenn die seinige wieder sollte aufgeleget werden; wenn die politische Rechenkunst und die Volkszählun-

zählungen nicht ihres alten Beyspiels womit sie sich schmücken könnten, wieder beraubet werden sollten, nachdem sie nur erst von dem H. Ritt. durch einige Sprach- und Uibersetzungsfehler so freygebig damit sind beschenket worden; wenn die Stiftshütte nicht wieder ihrer jährlichen Einkünfte beraubet werden sollte, die ihr der H. R. aus den von den öftern Volkszählungen abfallenden halben Sekeln angewiesen hatte, wiewohl er ihr solche in seiner neuern Ausgabe seiner Commentat. nur noch zum Schein gelassen, in seinem Mosaischen Rechte aber nunmehro förmlich abgesprochen hat; wenn das Verhältniß der Erstgebohrnen gegen die Nachgebohrnen ferner so übel verstanden und angewendet werden sollte, daß die Israeliten für die ausschweifendsten Liebhaber der Polygamie geachtet werden könnten. Denn alle diese Sätze sind in meinem Progr. über den Haufen, geworfen und was bleibet noch von der Grundlage der Michaelischen Schrift weiter übrig? Es ist aber mit meiner Widerlegungsschrift so stille eben nicht zugegangen, als sich der H. R. einbildet. Sie ist allerdings auch in die Buchläden gekommen. Denn außer den Exemplaren, die sich gewöhnlichermaßen von einer Einladungsschrift zerstreuen lassen, hat der vormalige Buchhändler H. Martini über 100 Exemplare mit auf die Messe genommen und sie alle daselbst untergebracht. Da ich aber nunmehro nicht mehr als nur noch ein einziges Exemplar davon noch übrig habe und es mir doch wohl niemand verdenken kann, wenn ich gegen meine Hirngeburt eben so viel Zärtlichkeit hege, als der H. R. gegen die seinige: so habe ich sie durch eine neue Auflage gleichfalls wieder aufleben lassen wollen, weil

ich es für billig hielte, daß bey fortdaurender Kränkung der Israeliten auch ihre Vertheidigung wider die Beschuldigung des H. Ritters weiter fortdaure.

Um sie aber nicht wieder so einsam und unbedeutend in Form einer Einladungsschrift in die Welt eintreten zu lassen — denn wer weiß nicht, wie wenig man sich von einer Einladungsschrift, auch schon ihrer engen Schranken wegen, worinnen sie eingeschlossen ist, zu versprechen pfleget, gesetzt auch, daß sie an Wichtigkeit des Inhalts manches dicke Buch weit hinter sich zurücke läßt? — sondern ihr etwas mehr Aufmerksamkeit von Seiten des Publikums zu verschaffen; so habe ich ihr ein Gefolge von Uibersetzungen wichtiger und schwerer Schriftstellen mitgeben wollen, die ihrer Wichtigkeit wegen selbst der Aufmerksamkeit des Publikums nicht ganz unwürdig zu seyn scheinen.

Unter diesen Uibersetzungen veranlaßte die des VII. Kap. Esaiä eine ganze vorläufige Abhandlung. Es ist bekannt, daß die Gelehrten darum den Hiskias nicht für den verheißenen Immanuel haben erkennen wollen, weil er nicht der leibliche Sohn des Ahas gewesen wäre; er hätte es aber, ihrer Meynung nach, auch nicht seyn können, weil man nach der Zeitrechnung annehmen müßte, daß ihn Ahas in dem eilften Jahre seines Alters müßte gezeuget haben, welches ja nicht möglich, wenigstens nicht wahrscheinlich wäre. Denn so sagt unser seel. Lutherus in seiner Chronik sub Anno Mundi 3230: Zwischen der Geburt Ahas und der des Hiskias sind nicht mehr denn 11 Jahre, wie ist denn nun dieser jenes Sohn gewesen? Ich halte also dafür, er sey sein Filius legalis gewesen nämlich seines Bruders Sohn ꝛc.

Dem:

Demnach mußte ich in der vorausgeschickten Abhandlung erstlich zeigen: daß Jesus und Maria nicht der vom Esaias gemeynte Immanuel und Jungfrau habe seyn können; und nach Voraussetzung dieses mußte ich in dreyen Abschnitten zeigen:

1) Daß den Hiskias, der nach dem ausdrücklichen Zeugniß des Evangelisten Matthäus Kap. I. 9. der leibliche Sohn des Ahas gewesen ist, weil Matthäus saget Ἄχαζ δὲ ἐγεννησε τὸν Ἐζεκίαν, sein Vater Ahas nach der Chronologie nicht im 11ten, sondern im 16. Jahre seines Alters mit der Abja gezeuget habe und daß also die Chronologie im geringsten nicht im Wege stehe den Hiskias für den Immanuel zu erkennen.

2) Daß die Prädikate, die der Prophet in seiner Verheißung sowohl der Jungfrau als auch dem Immanuel beygelegt hat, an der Abja und dem Hiskias genau eingetroffen sind, und daß es also auch aus diesem Grunde nicht zu bezweifeln ist: daß Abja und Hiskias die von dem Propheten gemeynte Jungfrau und Immanuel gewesen sind.

3) Daß nicht nur Hiskias und Abja Vorbilder auf Jesum und Mariam gewesen sind, sondern daß auch sogar die Gemahlin des Hiskias von Gott würdig ist befunden worden, ein Vorbild der Braut Christi, d. i. der Kirche des N. Testaments, mit der sich Christus verlobet hat, abzugeben. Die Gemahlin des Hiskias hat nach 2. Kön. XXI. 1 Hebhzibah geheißen und eben diesen Namen verheißet Gott Esa. LXII. 4. seiner Kirche im N. Test. Du o Zion sollst hinführo nicht mehr die Verlassene und dein Land nicht mehr Verwüstung heißen, sondern du sollst

genennet werden Hebhzibah d. i. ich habe meine Lust an ihr.

Bey der Auswahl der zu übersetzenden Stellen selber aber habe ich verschiedene Absichten vor Augen gehabt, die ich hier nach einander angeben will.

1) Wollte ich durch Beyspiele lehren, wie man sich bey der Uibersetzung einer jeden Sprache überhaupt, insonderheit aber der hebräischen Partikeln zu verhalten habe, wenn man darinnen nicht verstoßen will. Es ist wahr, die Partikeln einer Sprache, insonderheit diejenigen, die von den Sprachlehrern Präpositionen und Conjunktionen genennet werden, können einem Uibersetzer viel zu schaffen machen, wenn er damit nicht recht umzuspringen weiß. Denn da diese beyde Classen von Partikeln Verhältnisse bezeichnen und zwar die Präpositionen solche Verhältnisse, worinnen die in einem Satze vorkommenden und von dem Prädikate selbst zu seiner Erklärung erforderten selbständig gedachten Dinge gegen das Subjekt des Satzes stehen: die Conjunktionen aber solche, worinnen ganze Sätze mit einander stehen; so siehet man leichte ein, daß durch eine falsche Erklärung und Uibersetzung der Präpositionen und Conjunktionen gleich das Verhältniß der Dinge verändert und die Dinge selbst in eine schiefe Lage versetzet werden, wodurch öfters die größten Fehler in den Uibersetzungen erzeuget werden und schon wirklich erzeuget worden sind. Die beyden letztern Classen von Partikeln nämlich die Adverbien und Interjektionen haben lange nicht so viel Vorsicht nöthig, weil jene, so wie die Adjectiven nur Bestimmungen einzelner Begrif-

fe;

se; diese aber nur ein sinnliches Verhältniß eines Satzes gegen den Gemüthszustand des Redenden abbilden, welches doch auch schon durch den Ton, womit sie ausgesprochen werden, einigermaßen abgebildet wird. Wenn man sich aber bey dieser Schwierigkeit in Uibersetzung der Partikeln nur erinnern will, daß jene beyden schwerern Classen von Partikeln grade eben diejenigen Gattungen von Wörtern sind, die wohl Philosophen sich einander erklären, Kindern aber niemand erklären kann, wenn nicht die Erklärung schwerer ausfallen soll, als die Partikel an sich war; gleichwohl aber die Kinder in wenig Jahren hinter den richtigen Begriff der Partikeln kommen, ohne daß sie ihnen von irgend jemand erkläret werden [denn was wollte der Vater antworten, wenn er von seinem Kinde gefragt würde: was heißt denn, lieber Papa, nach, neben, über; weil — so ꝛc. Nachdem —; so ꝛc.]: Wenn man nun, sage ich, sich nur dieses erinnern will, daß, wenn Kinder durch eigenes Nachdenken hinter die abstrakten Begriffe der Partikeln kommen können, ohne darüber von irgend jemanden den geringsten Unterricht empfangen zu haben; so wird man leichte den Schluß machen können, daß wir größern und im Denken schon geübtern, ja weit eher und leichter den Begriff und die Bedeutung der Partikeln ohne jemandes Beyhülfe müssen ausfindig machen können. Wir dürfen nur eben den Weg einschlagen, den der Verstand der Kinder, auch ohne ihr Wissen zu gehen pfleget. Es gehet aber bey den Kindern damit also zu: Wenn das Kind in einem einzeln Satze mehrere selbständig ge-

dachte Dinge (subſtantiua) mit dem Prädikate verbunden höret, ſo denkt der Verſtand das Verhältniß, in welchem dieſe ſelbſtändig gedachten Dinge mit dem Subjekte des Satzes in Abſicht auf das Prädikat ſtehen; denn das Prädikat zeiget durch die Beſchaffenheit ſeines Begriffs, nicht nur wie viel ſelbſtändig gedachte Dinge es zu ſeiner Erklärung erfordert, ſondern auch, in was für einem Verhältniß ſie gegen einander müſſen gedacht werden, deswegen auch alle jene Fragen wer? weſſen? wem? aus dem Prädikate müſſen genommen werden. (Hiervon iſt nun ausführlicher in meiner philoſophiſchen Sprachlehre, welche zu Leipzig im Breitkopfiſchen Verlage 1781 erſchienen iſt gehandelt worden). Indem nun der Verſtand dieſes Verhältniß denket, ſo empfindet zu gleicher Zeit das Ohr des Kindes zwiſchen den ſelbſtändig gedachten Dingen allerhand kleine Wörter, die jener ihr Verhältniß gegen einander bezeichnen ſollen, die aber das Kind anfänglich noch nicht verſtehet d. i. ihnen noch keine Begriffe unterzulegen weiß. Nach und nach aber wird das Kind innen, daß, wenn ſein Verſtand dieſes oder jenes Verhältniß denket, ſein Ohr zu gleicher Zeit dieſes oder jenes Wörtchen empfindet und nunmehro macht es den Schluß, daß dieſes oder jenes Wörtchen dieſes oder jenes Verhältniß bezeichnen müſſe. Auf ſolche Weiſe gelangt es zu den Begriffen der Präpoſitionen. Auf eben dieſe Art verhilft es ſich auch zu den Begriffen der Conjunctionen. Nämlich indem das Kind zween Sätze, ſo in irgend einem Verhältniß mit einander ſtehen, höret, ſo denkt der Verſtand

von

von selbst das Verhältniß, welches sich zwischen ihnen befindet und das Ohr empfindet zu gleicher Zeit das zu Bezeichnung dieses Verhältnisses von dem Redenden gebrauchte Wörtchen. Nach und nach vereiniget sich der Begriff des Verhältnisses mit dem durchs Ohr empfundenen Wörtchen und das Kind gelangt auf solche Weise zu der richtigen Bedeutung der Conjunction.

Ist dieses wirklich der Weg, worauf die Kinder zu den abstraktesten Begriffen der Partikeln ohne jemandes Beystand gelangen, woran gewiß niemand mit Recht wird zweifeln können; so sehe ich nicht ein, warum wir größern nicht eben den Weg gehen sollten, um den richtigen Begriff der Präpositionen und Conjunktionen zu erforschen, den die Kinder mit so glücklichem Erfolge betreten, wenn es nur mit eben der Vorsicht geschicht, die der Verstand der Kinder dabey beobachtet. Dieser macht nicht eher den Schluß, daß eine gewisse Partikel diese oder jene Bedeutung habe, als bis der Begriff eines gewissen Verhältnisses sich in mehrern Fällen mit derselben Partikel vereiniget hat. Wer siehet aber nicht hieraus, daß es hierbey alles auf das richtige Denken des Verstandes ankomme? Fehlet dieser und stellet sich die Dinge in einem falschen Verhältniß vor, so kann es nicht anders kommen, als die Partikel muß auch eine falsche Bedeutung erhalten. Die größte Kunst wird also hierbey diese seyn, seinen Verstand vor Fehltritten zu bewahren und hierzu eine Regel zu geben, wie man dieses anzugreiffen habe. Ich weiß hierzu keinen bessern Rath als: Man

durchlaufe bey sich gleich alle mögliche Verhältnisse, die zwischen dem selbständig gedachten Dinge, so die Präposition vor sich hat und zwischen dem Subjecte des Satzes statt finden können; möglich aber werden nur diejenigen Verhältnisse seyn, die dem Begriffe des Prädikats nicht zuwider sind; unter diesen möglichen Verhältnissen nun wählte man dasjenige, welches sich am besten zum Prädikat und zum Zwecke der ganzen Rede schicket. Grade so und nicht anders haben auch diejenigen verfahren müssen, die die Partikeln einer Sprache in besondern Büchern zu erklären unternommen haben, wenn sie anders ihrer Pflicht eine Gnüge haben thun wollen, dergleichen Arbeit sich Noldius in der hebräischen, Almelovee in der griechischen und Tursellinus in der lateinischen Sprache unterzogen haben.

Wie viel es aber auf eine gründliche Untersuchung der Bedeutung ankomme, die eine Präposition und Conjunktion an jeder Stelle habe, das glaube ich durch sehr einleuchtende Beyspiele bewiesen zu haben. Gen. IV. 23. wird der Todschlag des Lamechs blos durch Uibersetzung der Partikel ל vor dem Worte לְבִצְעִי und לַחֲבֻרָתִי durch *post*, post mei vulnerationem, nachdem ich zuvor von ihm bin verwundet worden, aus einem vorsetzlichen und muthwilligen Todschlag, in eine untadelhafte Nothwehr verwandelt und hierdurch alles widersinnische von dieser Stelle entfernet. [Siehe die Uiberss. dieser Stelle.] Eine wo nicht noch größere, doch gewiß eben so große Schwierigkeit habe ich Esa. VI. 13. durch Uibersetzung der Partikel כ

des

des Worts לָבֶטַח durch post und des Präfix ו vor dem Worte וְשָׁבָה durch qui, quae, quod gehoben und die unverständlichste Uibersetzung Lutheri, welche also lautet: doch wird noch ein 10ter Theil darinnen seyn und es wird zurücke kehren und seyn um abzuweyden: aber wie die Eiche und wie die große Eiche, in welcher nach der Abwerfung der Blätter noch Stütze ist, so wird der heil. Saame die Stütze davon seyn, in diesen eben so verständlichen als schönen Sinn umgeschaffen: Es soll aber noch der 10te Theil von den Einwohnern darinnen (im Lande) zurücke bleiben, der sich zu Gott bekehren und nach der Verwüstung einem Eich- oder Buchbaum gleichen soll, nach dessen Abstoßung (Abwerfung) nur noch der Stamm übrig bleibet; ein heiliger Saame soll dessen (des Landes) Stamm seyn. [Die Rechtfertigung dieser Uibersetzung siehe in den Anmerk. zu dieser Stelle.] Mehrere Beyspiele von unrichtigen Uibersezzungen die ihre Unrichtigkeit einer falsch übersetzten Partikel zu verdanken haben sieh. 2. B. Mos. XXX. 12. wo das falsch übersetzte כִּי etliche falsche Schlüsse veranlasset hat. Es. LII. 14. wo durch die unrichtig übersetzte Partikel עַל ein unleydlich schneller Uibergang der Rede von einer Person zur andern ist verursachet worden. Wie viele falsche Uibersetzungen sind nicht aus diesem einzigen Fehler hergeflossen, daß man nicht beobachtet hat, daß das Präfix ו mit der Partikel אֲשֶׁר gleiche Bedeutung und gleiche Construction hat. Exempel, so hieher gehören sieh. Es. VI. 13. וְשָׁבָה Pred. II. 12. אחשאר עשׂוהו 2. B. Mos. XXX. 12. die Worte וְלוֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגַף

(Von

(Von allen diesen Stellen siehe m. Uiberſ. nebſt den Anmerk.

II. Die zwoote Absicht, in der ich die hier übersetzten Stellen gewählet habe, war die Welt durch Beyspiele zu überführen, was daher für schlechte Uibersetzungen erfolget sind und noch erfolgen müssen, wenn das Periodische aus den Augen gesetzet wird. Die mehresten stehen in dem falschen Wahne, als wenn die Hebräer darum nichts Periodisches hätten noch haben könnten, weil ihr Zeitalter weit über den Ursprung des Periodischen hinausreichte; dieses Periodische aber mit seinem Ursprung nicht viel weiter langte, als bis zu dem Zeitalter des Macedonischen Königs Philipps, da Thrasymachus und Gorgias ihm die kunstmäßige Gestalt verliehen hätten. Ich antworte ihnen hierauf mit den Worten des Cicero aus dessen orator. c. 51. orationis numerus, qui nihil adfert aliud, nisi vt sit apte verbis comprehensa sententia, seruatus etiam ab antiquis est, *sed plerumque casu, saepe natura:* et quae valde laudantur apud illos, ea fere, quia sunt concluſa, laudantur. Haben nun nach dem Urtheil des Cicero die alten Griechen das Periodische gebrauchen können, ohne die kunstmäßige Regeln davon zu wissen, so können wir dieses den Hebräern, ohne große Partheiligkeit, nicht absprechen und es ist also im geringsten nicht zu zweifeln, daß wir auch in der Uibersetzung des A. Test. auf das Periodische aufmerksam seyn müssen, wenn wir nicht hin und wieder beträchtliche Fehler machen wollen. Zur Bestätigung dieses können nachfolgende Stellen dienen:

1) Esa. LII. 14. 15. da man nicht bemerket hat, daß diese beyden Verse eine zusammengesetzte Vergleichungsperiode (periodum compositam com-

comparatiuam) mit einander ausmachen, deren verglichene Hauptsätze durch diese beyden Partikeln mit einander verbunden sind, כַּאֲשֶׁר רַבִּים — כֵּן רַבִּים wie viele — — so viele — —; darneben auch die richtige Uibersetzung der Partikel עַל vernachlässiget hat; so konnte freylich keine andere Uibersetzung erfolgen, als die nothwendig misfallen mußte, theils wegen Mangel des natürlichen Zusammenhangs der Gedanken, theils wegen der widrigen und unangenehmen Abwechselung in den Personen. Anstatt dieser Uibersetzung: Siehe mein Knecht wird weislich handeln — — daß sich viele über dir ärgern werden, weil seine Gestalt häßlicher ist, denn anderer Leute, und sein Ansehn, denn der Menschenkinder; aber also wird er viel Heyden besprengen ꝛc. würde man nach Beobachtung des Periodischen und noch besserer Uibersetzung der Partikel עַל gar bald die leicht und natürlich fliessende gefunden haben: So viele sich bey dir, (Jerusalem) daran stoßen werden, daß sein Ansehen viel zu schlecht sey für einen vornehmen Mann und seine Gestalt viel geringer, als gemeiner Leute ihre: so viele ganze Völker wird er besprengen, d. i. seines Verdienstes theilhaftig machen.

2) So findet sich Pred. XI. 5. eine zusammengesetzte verneinende Vergleichungsperiode (periodus comparatiua negatiua) deren beyde Hauptsätze verbunden sind durch כַּאֲשֶׁר — כֵּן beyde mit einer Negation verbunden, die also muß übersetzet werden: So wenig du die Entstehungsart sowohl vom Winde als von den Knochen im Leibe einer Schwangern einsiehest, so

wenig

wenig kannst du das Werk Gottes beurtheilen, der alles thut.

3) So liegen in dem 8ten Vers des XI. Kap. des Predigers zwo Doppelperioden; da diese von den Uibersetzern nicht sind bemerket worden, so ist daher die elendeste Uibersetzung erfolgt. Der Herr Ritter übersetzet diesen Vers also: denn wenn ein Mensch viele Jahre lebte, so soll er sich in ihnen allen freuen und an die finstere Tage gedenken; denn ihrer werden viele seyn [da ist es eine Kunst sich zu freuen! werden viele mit mir ausrufen] alles künftige ist Eitelkeit. Betrachtet man aber diesen 8ten Vers mit mir als einen doppelten periodum conditionalem, so stellet sich ganz ungezwungen diese Wahrheit dar, davon ein jeder durch eigene Erfahrung überzeuget ist, und zugleich einen artigen Beweis vom vorhergehenden Satze enthält: Nämlich wenn der Mensch viele Jahre durchlebte, so würde er sich über alle dieselben freuen: und errinnerte er sich gleich vieler trüben Tage, so würde dennoch ein jeder, der noch käme, flüchtig vorbeyrauschen. [Siehe meine Uibersetz. des XI. Kap. des Pred.] Mehrere Beyspiele von misrathenen Uibersetzungen, wegen Vernachlässigung der Periode, finden sich Esa. LXIV. 1. 2. Esa. LIII. 10. Pred. VII. 16.

III. Die dritte Absicht, nach der ich meine Wahl angestellet habe, war durch offenbare Beyspiele zu beweisen, daß die LXX, wenn sie in der Uibersetzung nicht haben fortkommen können, sich so gut aufs Rathen geleget haben, als irgend einer unserer

serer neuern Uibersetzer und daß man also nicht sogleich da eine andere Leseart zu vermuthen habe, wo ihre Uibersetzung von dem Grundtexte abweichet. Wie willkührlich die LXX öfters den Grundtext behandelt haben, davon haben wir eine augenscheinliche Probe in ihrer Uebersetzung des 9ten Verses des Kap. XI. des Predigers. Um das auffallende in diesem Verse, welches sie sich aber selber zuzuschreiben hatten, in etwas zu mildern, so setzten sie zu den Worten: Περιπάτει ἐν ὁδοῖς καρδίας σου wandele in den Wegen deines Herzens, das Wort ἄμωμος und zu den Worten: καὶ ἐν ὁράσει ὀφθαλμῶν σου die Negation μὴ eigenmächtig hinzu. Siehe meine Uibersetzung nach.

Esa. VI. 13. ist eine Stelle die außer einer vollkommenen innerlichen Deutlichkeit auch noch ein überaus schönes Bild aus der Natur enthält, womit der Prophet seinen Satz erläutert: daß Gott das verdorbene Israelitische Volk durch Wegführung desselben bis auf den 10. Theil eben so säubern und reinigen und von diesem übrig gebliebenen 10. Theil ein neues Volk aufwachsen lassen wolle, wie man einen Eichbaum bis auf den 10. Theil desselben, den Stamm, abwirft und hernach wieder aufs neue ausschlagen und zu einem neuen Baum aufwachsen läßt. Hier unter diesem Gleichniß liegt nun nothwendig diese Naturwahrheit verborgen: daß der Stamm mit der Wurzel zusammengenommen grade den 10. Theil des ganzen Baumes ausmache, ob aber dieses von einem jeden Baume überhaupt, oder nur von dem im Grundtexte genannten אֵלָה und אֵלוֹן gelte, das mö-

gen

gen die Naturforscher ausmachen. Dieser eben so leichte als natürliche Sinn dieser Stelle ist von allen Uibersetzern so verdunkelt und verstellet worden, daß man nach ihnen weder was gesundes noch schönes in derselben mehr finden kann. Es ist fast nicht möglich, daß unter so vielen Uibersetzern nicht ein einziger auf den wahren Sinn dieses Verses hätte verfallen sollen, wenn sie nicht alle durch das Vorurtheil des Ansehns entweder von den LXX oder der Vulgata geblendet, sich an die Betrachtung des Grundtextes gemacht hätten. Sowohl die LXX als die Vulgata haben das Wort וְשָׁבָה, welches den Ton in penultima hat, und also von שׁוּב herkömmt, und nicht in ultima, so daß es von dem Stammworte שָׁבָה wäre, wie es die Vulgata angenommen hat, falsch übersetzet; jene durch πάλιν, diese durch capietur. Ingleichen haben beyde das Präfix ל vor בָּעַר falsch übersetzet; jene durch εἰς προνομὴν ad depastionem diese durch diripietur, anstatt, daß sie es durch post hätten übersetzen sollen: post absumtionem, post depastionem nach der Verwüstung, da alsdenn dieser ganz ungezwungene und natürliche Verstand sich gestellet hätte: Es wird aber noch der 10. Theil darinnen übrig bleiben, welcher sich zu Gott bekehren und nach der Verwüstung den Eichbäumen gleichen wird, an denen [אֲשֶׁרֵבֶם] nach der Abwerfung [בְּשַׁלֶּכֶת] nur der Stamm [מַצֵּבֶת] noch übrig ist; ein heiliger Saame soll dessen Stamm seyn. Anstatt nun daß dieser Vers die tröstlichste Prophezeihung für die Regierung des Hiskias enthält, wie sie durch den Namen des Propheten-Sohnes

nes שְׁאָר יָשׁוּב (der Uiberrest wird sich zu Gott bekehren) ist vorgebildet und 2. Kön. XIX. 30. 31. ausdrücklich ist bestätiget worden, wo es heist: Und die Tochter Juda, die errettet und übergeblieben ist, wird hinführo unter sich wurzeln und über sich Frucht tragen; so haben ihn die LXX und die Vulgata nebst allen neuern Uebersetzern, die jenen blindlings gefolget sind, eine neue Drohung für das Israelitische Volk sagen lassen: dieser übrig gebliebene 10. Theil soll aufs neue weggeführet und verheeret werden, [nach dem Ausdruck der LXX soll er abgeweidet werden, wie die Frucht des Eich- und Terebinthenbaums, wenn sie aus ihrer Hülse herausgefallen ist.] Mit diesem Sinne, der so weit von dem Zwecke der Rede abweichet, lassen sich freylich die letzten Worte dieses Verses: ein heiliger Saame soll dessen Stamm seyn, ganz und gar nicht verbinden, daher sich die LXX kein Bedenken machen sie ganz aus ihrer Uibersetzung wegzulassen.

Auch der 9te und 10te Vers des Kap. LIII. Esa. leget einen sichtbaren Beweis von der Nachlässigkeit der LXX vor Augen, mit der sie übersetzet haben. Im 9. v. haben sie das Prädikat יְהֹוָה durch Δώσω übersetzet, ἀντὶ eigenmächtig eingeschoben und in der Construktion die gröβte Verwirrung angerichtet. Im 10. v. haben sie für das hebräische Stammwort וְדִכָּא attriuit, contriuit das Chaldäische Stammwort דְּכָא purificauit ergriffen. [Siehe meine Uibersetzung dieser Stelle nebst Anmerk. 2].

Bey so vielen einleuchtenden Proben einer ganz eigenmächtigen Conjektur, der sich die LXX und nach ihrem Beyspiel auch andere alte Uibersetzer ganz uneingeschränkt überlassen haben, muß man billig zu mistrauisch werden, als daß man sich könnte einfallen lassen aus ihren Abweichungen von dem Masorethischen Texte auf eine eben so große Verschiedenheit der damaligen Handschriften zu schließen, noch vielweniger den heutigen Masorethischen Text nach ihren mehrentheils blos errathenen Uibersetzungen unter dem scheinbaren Vorwand zu verbessern: als wenn die Codices, die jene alten Uibersetzer vor Augen gehabt hätten so, wie ihre Uibersetzung lautete, müßten gelesen haben. Ich habe deswegen an eben dem XVI. Psalm, dessen Text der H. Ritt. Michaelis in seinem collegio critico nach den alten Uibersetzungen beynahe ganz umgeformet, wie Er aber will, berichtiget hat, einen Versuch gemacht, zu zeigen, daß alle seine sogenannten Berichtigungen so wenig nöthig sind, daß vielmehr der Masorethische Text, ohne die geringste Veränderung zu erleiden, einen weit natürlichern und fruchtbarern Verstand liefere, als sein sogenannter berichtigter Text. Verschiedene Lesearten, die nicht bloße Schreibefehler sind, entstehen allezeit bey gewissen Schwierigkeiten des Originaltextes, die die Uibersetzer, Erklärer und Abschreiber nicht gleich haben auflösen können, und doch gleichwohl zu ungedultig waren denselben weiter nachzudenken. Jeder berechtiget sich alsdenn den Originaltext so zu verändern, wie es ihm am verständlichsten vorkömmt. Solche gewaltthätige Verän-

derun-

derungen müssen sich auch die Profanschriftsteller häufig gefallen lassen. Ich will dieses mit einem Beyspiel erläutern, bey dem ein jeder bey dem ersten Anblick glauben sollte, der Originaltext könne nicht anders, als corrupt und verfälscht seyn, der aber dennoch seine gute Richtigkeit hat, sobald man nur die Schwierigkeit aufzulösen weis. Als Cicero in seinem Buche Orator. c. 47 die Regel: daß die Präposition *ex* vor einem Vokal, *e* aber vor einem *consona* gebraucht werden müsse, gegeben hatte; so legte er diese beyde Wörter exegit und edixit als Beyspiele unter, die genau zu seiner Regel pasten; aber er fügt diesen beyden noch drey andere bey, die gar nicht unter seine Regel zu gehören scheinen, nämlich refecit, retulit und reddidit. Jeder wird hier fragen: wie gehört doch re unter die Regel die von der Präposition e und ex redet? Gleich hielte sich Lambinus berechtigt, an die Stelle der 3 letzten Ciceronianischen Exempel diese 3 zu setzen: effecit, extulit, edixit. Aber wie sehr hat er sich hierinnen betrogen! Er hat nicht bedacht, daß die 3 letzten Ciceronianischen Exempel unter diejenigen Wörter mit gehören, die ein langes re in der Prosodie haben. Denn man muß wissen, daß die praepositio inseparabilis re in in der lateinischen Sprache eben so, wie in der französischen gedoppelt sey; das einfache re, welches allezeit kurz ist und das aus re und e für ex zusammengesetzte rē welches lang ist. Z. E. recipit hat das einfache re, welches kurz ist, rēfecit hat das aus re und e zusammengesetzte rē welches lang ist, und um diese Länge anzuzeigen wird öfters

der nachfolgende consona verdoppelt, z. E. rettulit für rētulit, reddidit reēdidit. Eben so sagen die Franzosen für reeveiller, réveiller, reevigilare, wieder erwachen; für reéteindre, réteindre, von reexstinguere, wieder auslöschen; für reétendre, rétendre, von reextendere, wieder ausbreiten. Wer nun mit den Profanautoren überall so verfahren wollte, wie viele Stellen würden wir nicht verfälschen, anstatt sie zu verbessern? Gleichwohl ist dieses häufig der Fall, da die alten Uibersetzer mit dem biblischen Grundtext grade so verfahren sind.

IV. Die vierte Absicht, so ich mit meiner Wahl verbunden hatte, war: durch einleuchtende Beyspiele ein Vorurtheil zu bestreiten, welches heutzutag um so größern Beyfall findet, je eingenommener man für seinen eigenen Witz ist. Man überredet sich nämlich fälschlich, daß sich von der fast noch kindischen Einfalt der hebräischen Sprache und dem noch rohen Witze der Hebräer keine so feine Bilder, Tropen und Figuren erwarten ließen, als womit unsere heutigen mehr verfeinerte Sprachen prangten und daß wir uns also nicht wundern müßten, wenn uns ihre Bilder und Redeblumen nicht recht behagen wollten. Dieses Vorurtheil macht, daß die Uibersetzer gleich bey dem ersten Verstande stehen bleiben, der ihnen bey den Worten des Grundtextes zuerst einfällt, wenn er auch kaum erträglich seyn sollte; daß sie ein jedes Gleichniß, wenn es auch noch so unvollkommen und hinkend ist, für die Bücher des A. Test. gut genug zu seyn erachten; daß kein Tropus, keine Figur so hart und frostig ist, die sie nicht der Sprache des A. T. zutrauen sollten. In dieser falschen und irrigen

gen Meynung läßt man der heil. Schrift in den Uiberſetzungen öfters Sätze lehren, wobey man fragen möchte, warum ſagt ſie uns doch ſolche Dinge vor, die, weil ſie ſich von ſelbſt verſtehen, nicht erſt geſagt zu werden brauchen? man läßt ihr Dinge ſagen, die ſchnur ſtracks der gemeinen Erfahrung entgegenlaufen, anſtatt daß man eben hierdurch hätte Anlaß nehmen ſollen mistrauiſch auf ſeine Uiberſetzung zu werden und ſich zu einer genauern Unterſuchung des Grundtextes zu entſchließen. Ich habe mir deswegen dieſes gleichſam zum Grundſatze gemacht an der Richtigkeit meiner Uiberſetzung zu zweifeln, ſobald ſie den göttlichen Schriftſteller etwas ſagen läßt, ſo nicht würdig iſt von ihm geſagt zu werden und auf eine Art ſagen läßt die unmöglich gefallen kann. Dieſes will ich mit Beyſpielen erläutern:

1) Eſa. XXXVII. 27. oder 2. Kön. XIX. 26. iſt nach den Uiberſetzungen das ſchönſte Bild verlohren gegangen, wodurch der Grundtext die Feigheit und Ohnmacht entworfen hat, in der Israel ſeine Feinde antreffen würde: Die Einwohner der von Israel verwüſteten Städte waren nicht anders, als wären ihnen die Hände abgehauen; Sie waren vor ihr [der Tochter Zion] wenn ſie ſich erhob, nicht anders als Kraut auf dem Acker, als grünes Gras, als Gewächſe auf den Dächern und auf dem Lande. Offenbar iſt dieſes Bild hergenommen von dem Verhalten des ohnmächtigen Krautes und Graſes gegen ſeine Hauer und ſagt im Grunde ſo viel als: ſo wenig ſich das Gras dem Hauer zu widerſetzen getrauet, ſo wenig widerſetzten ſich dem mächtigen Arme Jeruſalems ſeine Feinde,

wenn es sich einmal wider dieselben aufmachte. Dieses ganze Bild ist in den Uibersetzungen verlohren gegangen, indem man das genus foem. so sich auf בַּת צִיּוֹן beziehet, insonderheit bey dem Worte לִפְנֵי קָמָה übersehen hat. (Siehe die Anmerk. zu meiner Uibersetzung dieses Verses).

Aus der Stelle Pred. X. 1. worinnen nach dem Grundtexte die große Verschiedenheit des Erfolgs, mit dem Weise und Thoren arbeiten, auf eine recht hervorstechende Art also erkläret wird: Läßt der geschickte Chemist todte Fliegen in Fäulniß übergehen, so ziehet er daraus ein köstliches Oel; die Thorheit aber weiß selbst aus Weisheit und Ehre wenig köstliches herauszubringen, haben sowohl die alten als neuen Uibersetzer bey allen Fehlern, so sie in der Construktion der Worte begangen haben, (Siehe die Anmerkung zu meiner Uibersetzung dieser Stelle) dennoch nichts besseres und gesünderes herausbringen können als: Tode Fliegen machen eine köstliche Salbe stinken und wenige Thorheit das, was wegen Werthes und Weisheit köstlich ist. Dies ist die Uibersetzung des H. Ritter Michaelis. Nach dieser Uibersetzung finden sich keine Gegensätze, worinnen die verschiedene Erfolge, mit denen die Weisheit und Thorheit arbeiten, einander entgegen gesetzet würden.

Die Stelle Predig. X. 11. die nach meiner Uibersetzung also lautet: Sticht wohl die Schlange ohne Zischen? Aber ein Schwätzer ist nichts bessers, [d. i. wie die Schlange ihren Stich

mit

mit einem Gezische vereinigt, also verbindet auch der Schwätzer mit seinem Geschwätze stechende Beleidigungen (Siehe die Rechtfertigung zu dieser Uiberseltz. in den beygefügten Anmerk.); diese Stelle nun hat von allen Uibersetzern, den alten sowohl als den neuern einen sehr unschicklichen Sinn erhalten, der sich gar nicht zu dem Zusammenhang reimet. Denn was soll ich unter den Worten: wenn eine Schlange unbeschworen sticht, so hat der Gebieter ihrer Zunge keinen Gewinnst, denken? dieses ist die Uibersetzung des H. Kleukers. Muß ich nicht vielmehr also denken: eben deswegen, weil sie unbeschworen sticht, so ist ein Gebieter ihrer Zunge nöthig, daß er sie beschwöre und dann hat er ja Gewinnst? Und wie schicket sich dieser Sinn zu dem Zwecke und Zusammenhange der Rede? Eben nicht mehr Sinn und Zusammenhang findet sich bey des H. R. Michaelis Uibersetzung, welche der LXX ihre von Wort zu Wort ist: Wenn die Schlange sticht, als wäre keine Beschwörung, so hat der Zungenkünstler keinen Vorzug. Wenn ich dem H. Ritter auch zugeben wollte, daß בְּלוֹא לָחַשׁ übersetzet werden könnte durch: als wäre keine Beschwörung, welches doch eine übertriebene Freyheit im Uibersetzen wäre; so sehe ich dennoch gar nicht ein, was dieser Vers in diesem Zusammenhange machen soll, weil darinnen weder von Weisheit noch Thorheit geredet wird, welches doch nach dem Zwecke und Zusammenhange der Rede geschehen sollte; es wäre ein Bild ohne Anwendung. Hingegen übersetze ich בַּעַל הַלָּשׁוֹן durch Schwätzer (Siehe hiervon den Grund in den

Anmerk. zu meiner Uibersetzung) der allezeit mit den Thoren einerley, so überkömmt dieser Vers alsobald einen Zusammenhang mit der übrigen Rede und das Bild der zischenden und dabeystehenden Schlange seine gute und geschickte Anwendung. Uibersetze ich nun אם nicht durch si sondern durch num, davon ich ein Beyspiel in m. Anmerk. angeführet habe; so stellt sich meine obige Uibersetzung, die die Gefährlichkeit eines Schwätzers durch das Bild einer unterm Zischen stechenden Schlange entwirft.

Diese Beyspiele mögen hinreichend seyn, zu beweisen, wie viele schöne Bilder und Gleichnisse durch eine unrichtige Uibersetzung sind entstellet und verunstaltet worden. Hin und wieder wird man in dieser Sammlung mehrere dergleichen finden z. E. Esa. LXIV. 1.

Nun ist noch übrig auch dieses mit Beyspielen zu belegen, daß man in der falschen irrigen Meynung: ein jeder Gedanke sey für die Sprache der Kindheit gut genug, die Bibel öfters Dinge sagen läßt, die, weil sie sich von selbst verstehen, nicht gesagt zu werden brauchen, auch solche, die der gemeinen Erfahrung schnurstracks zuwiderlaufen. So erwartet niemand von der heil. Schrift, daß sie uns nachfolgende Sätze lehre:

1) Daß alles, was geschicht, in der Zeit geschehe und solches noch darzu mit so vielen Exempeln bestätige, als man in den 8 ersten Versen des Kap. III. des Predigers angeführet findet. Ich schließe also daraus, daß diese 8 ersten Verse

falsch

falsch übersetzet sind und bey geringem Nachdenken findet sich, daß uns mit Exempeln der Satz gelehret werde: daß alles hier auf der Welt nur eine Zeitlang daure und daß dieserwegen von einer jeden Sache ihrer Dauer die beyden Extrema, ihr Anfang und ihr Ende, sind angegeben worden, z. E. Man wird gebohren, aber man stirbt auch wieder. (Siehe meine Uibersetz.)

2) Erwartet niemand von der heil. Schrift, daß sie uns einen solchen Satz lehre, als ihr die Uibersetzer Predig. XI. 3. in den Mund legen: Wie der Baum fällt: so bleibet er liegen. Daher ich alsobald den Schluß machte, daß dieser Vers nach dem Grundtexte ganz etwas anders sagen müsse und bey etwas genauerer Untersuchung des Grundtextes fand sich gar bald, daß dieser Vers also zu übersetzen sey: Wenn die Wolken voll sind, so schütten sie einen Platzregen auf die Erde; dann mag die Frucht in der Mittags- oder Mitternachtsgegend darnieder geworfen werden, so ist es an dem Orte, wo sie darniedergeworfen wird, um sie geschehen. [Die Rechtfertigung zu dieser Uibersetzung siehe in den beygefügten Anmerk. zu dieser Stelle].

3) Kann ich mir unmöglich einbilden, daß uns die heil. Schrift mit solchen Sätzen unterhalten sollte, dergleichen die Uibersetzer den Salomo in seinem Prediger X. 8. 9. vortragen lassen, die alle so beschaffen sind, daß sie die gemeine Erfahrung wider sich haben, und daß es für eine gewisse Art Leute ein wahres Unglück wäre, wenn diese Sätze wahr seyn sollten. Wie übel

wäre der Todtengräber, der Zaunbinder, der Steinmetz und der Holzspalter dran, wenn das wahr wäre, was die Uibersetzer den Salomo in diesen beyden Versen sagen lassen! Wer eine Grube gräbt, fällt darein; und wer den Zaun durchbricht, den wird die Schlange stechen; wer Steine verrückt, wird durch sie beschädiget; wer Holz spaltet, wird verletzet. So offenbar wider die gemeine Erfahrung kann, dachte ich, Salomo nicht reden! Es muß falsch übersetzet seyn! und es kostete wenig Nachdenken, zu finden, daß die Participia nicht Umschreibungen der Subjekte sind und also übersetzet werden müßten: Wer nur eine Grube gräbt; wer nur einen Zaun durchbricht ꝛc. sondern daß sie lauter Prädikate von dem gemeinschaftlichen Subjekte הַכְּסִיל sind, mit diesem lauter Vordersätze bilden, auf solche Weise: Gräbet der Narr eine Grube, so fällt er selber darein; durchbricht er einen Zaun, so sticht ihn die Schlange ꝛc. [Siehe meine Uibersetzung nebst den beygefügten Anmerk.] Es wird also in diesen beyden Versen dieser Locus communis exemplificiret: Was der Narre macht und angreift, das verrichtet er auf eine so ungeschickte und unvorsichtige Art, daß er sich dadurch selber Schaden zufüget. Und ist dieses nicht ein wahres Kennzeichen des Narren?

4) Kann ich mich nicht überreden, daß Salomo in seinem Predigerbuche Kap. X. 6. einen solchen Satz lehren sollte, wie er nach den Uibersetzungen lautet, weil er von dem, was die gemeine

meine Erfahrung bestätigt grade das Gegentheil enthält. Nach der Uibersetzung des H. Ritter Michaelis. die mit der LXX ihrer völlig gleichlautend ist, soll die Thorheit erhaben gesetzet werden und Reiche niedrig sitzen müssen. Wer siehet nicht, daß hiervon die gemeine Erfahrung das Gegentheil behauptet? Nach dieser werden nicht schlechtweg Thoren, als Thoren, wohl aber thörichte Reiche vorgezogen und eben dieses sagt auch der Grundtext, wenn das Wort וַעֲשִׁירִים mit zu dem erstern Prädikat, נָהָן, gezogen und die beyden Subjekte הַסָּכָל und וַעֲשִׁירִים durch die Figur ἓν διὰ δυοῖν übersetzet werden. (Siehe meine Uibersetzung nebst der beygefügten Anmerk.).

Diese Stellen mögen hinreichend seyn zu beweisen, wie viele Unrichtigkeiten aus den Uibersetzungen noch müssen weggeschaffet werden, wenn dereinsten noch eine Uibersetzung soll erwartet werden können, die dem Grundtexte an Richtigkeit der Gedanken und an Schönheit des Ausdrucks, wo nicht gleich, doch wenigstens so nahe, als möglich ist, komme. Wie man siehet, so kommt es auf eine richtigere Erklärung und Uibersetzung der Partikeln an, worauf das ganze Verhältniß der Gedanken und die Lage ganzer Sätze gegen einander beruhet und auf eine sorgfältigere Beobachtung des Periodischen in der hebräischen Sprache, wobey freylich diejenigen Hülfsmittel nicht dürfen ausgeschlossen werden, die uns die verwandten Dialekte nebst dem Gebrauche der alten Uibersetzungen darbieten, wobey aber dennoch die größte Vorsicht nöthig ist, wenn wir uns nicht der Gefahr aussetzen wollen, den ganz natürlichen Sinn, den die

Worte

Worte nach dem Ebraismo geben, durch eine unzeitige Anwendung des Arabismi, in einen ganz unnatürlichen umzuschaffen, welches dem H. Ritt. Mich. mehr als einmal widerfahren ist, wovon ich merkwürdige Beyspiele in meinem Progr. de Mosaico militum delectu §. XXIII. not. (h) und XXIV. angeführet habe. Daselbst habe ich nämlich gezeiget, daß er in seiner Beurtheilung der Mittel ꝛc. p. 312 und 313 durch eine unzeitige Anwendung des Arabismi die beyden Stellen Richt. XII. 3. und Sprüchw. XXIV. 14. ihrer natürlichen Schönheit beraubet habe, die sie nach dem bloßen Ebraismo übersetzet darstellen. Die erstere Stelle nach dem Ebraismo übersetzet, stellet einen Sinn dar, welcher jenem Ausspruch bey dem Sallust: nostra salus in dextra sita sit, vollkommen gleich ist: da ich sahe, daß du mir nicht helfen wolltest, setzte ich mein Leben auf meine Faust, das ist, ich ließ mein Leben auf meine Faust ankommen. Diesen schönen und natürlichen Sinn hat der H. R. durch seinen übel angewandten Arabismum, nach welchem יָשַׂם in die Hand zeichnen heißen mußte, zu diesem höchst widrigen und unnatürlichen Sinn umgeschaffen: Ich zeichnete mein Leben in die Hand [gleichsam zum Andenken, daß ich einmal ein Leben gehabt hätte]. Aber wie abgeschmackt wäre es, wenn ich das Stammwort יָשַׂם 1. Mos. L. 26. in eben dieser arabischen Bedeutung anwenden und diese ganze Stelle also übersetzen wollte: Sie balsamirten ihn ein und zeichneten ihm in dem Sarge in die Hand! es ist ja hier eben dasselbe Stammwort und eben die Form! Die zwote Stelle, worinnen Salomo jene bekannte Entschuldigungsformel der Thoren [Cic. nennet sie Offic. L. 1. c. XXIII. solemnem istam stultorum vocem: *non putaram*] das hätte ich nicht gedacht!

also widerleget: koste mein Sohn das Honig, wie gut und süsse es schmecket! eben so süsse wird auch die Erkänntniß der Weisheit deiner Seele seyn, wenn du sie wirst gefunden und das Ende abgewartet haben. Diese vortrefliche Stelle nun hat der H. R. in seiner Beurtheilung der Mittel p. 312. durch eine unzeitige Anwendung des Arabismi, nach welchem דְּעֵה nicht Erkennen, sondern Rufen, Schreien heißen soll, also verstellet: eben so schreye, nach deiner Begierde, um Weisheit. Wahrhaftig! wenn diese Michaelische Uibersetzungsart sich weiter ausbreiten sollte; so werden wir in kurzem eine Bibel in die Hand bekommen, vor der einem ekeln möchte anstatt sie mit Lust zu studiren; wenigstens muß man sich nach solchen Uibersetzungen einen Begriff von dem Vortrag der heil. Schrift machen, der für sie nicht allzu vortheilhaft seyn kann.

Ich könnte noch mehrere dergleichen in der Hand des H. Ritter Michaelis misrathene Uibersetzungen anführen, wenn ich nicht befürchten müßte, ich möchte die Grenzen einer Vorrede überschreiten und vielleicht sind sie schon längstens überschritten. Dennoch kann ich mich fast nicht enthalten noch eine einzige anzuführen. Sie ist Habakuk I. 17. Nach einer ganz ungekünstelten pur hebräischen Uibersetzung lautet dieser Vers also: Wird Er [der Chaldäer] wohl sein Netze ruhen lassen? (denn vorher ist gesagt worden, daß Gott die Hebräer dem Chaldäer Preiß gegeben hätte, wie die Fische im Meere) vielmehr wird er beständig [הֲתָמִיד] ohne Verschonen Völker erwürgen. Findet wohl jemand an diesem Bilde etwas auszusetzen, nach welchem ein von Gott, seiner Versündigung wegen, verstoßenes Volk einem andern bar-

barischen Volke, dergleichen hier die Chaldäer sind, eben so preis gegeben wird, wie die Fische im Meere, die da fangen kann wer da will? Und da nunmehro gesagt werden soll, daß sich der Chaldäer zum Verderben der Hebräer nicht faul wird finden lassen, so setzt er die angefangene Metapher fort, die er von der Fischerey hergenommen hat und drücket dieses also aus: Wird er (der Chaldäer) wohl sein Netze ruhen lassen? יָרִיק heist nicht nur leer machen oder ausleeren, in welcher Bedeutung es Predig. XI. 3. von den Wolken gebraucht wird, wenn sie sich durch einen Platzregen entledigen, sondern es heist auch leer lassen und von dem Netze gebraucht ruhen lassen. Nun erkläret er diesen metaphorischen Ausdruck selber also: vielmehr wird er beständig ohne Verschonen würgen. Hier machen die Worte וְתָמִיד לוֹא יַחְמוֹל לַהֲרוֹג und er wird beständig nicht schonen umzubringen, d. i. er wird beständig ohne Verschonen umbringen einen schönen Gegensatz mit dem לָרִיק leer und müssig seyn lassen. Mich däucht, dieses Bild ist so schön, daß sich dessen selbst ein Virgil nicht würde geschämet haben. Aber man sehe nunmehro, wie es von dem H. Ritter ist verunstaltet worden, nachdem er das Wort תָּמִיד, welches in der Bibel über 80mal unter der Bedeutung, beständig, vorkömmt, in dieser Stelle nicht als ein hebräisches Wort hat passiren lassen wollen, sondern ihm die Bedeutung des arabischen Stammwortes מיד den Tisch decken aufgedrungen hat. Seine Uibersetzung lautet demnach in s. Beurtheilung der Mittel ꝛc. p. 314. also: Soll er dabey [bey seinen Ungerechtigkeiten] sein Netz ausschütten, d. i. seiner Siege geniessen? Und willst du [o Gott] einen Tisch decken indem du Völker erwürgest, deren er nicht schonen wird? Gott soll erst die Völker erwürgen,

dann

dann erst soll sie der Chaldäer nicht schonen. Was lachst du Freund? kommt dir dieses etwan wunderlich vor? du mußt wissen, daß dieses poetisch und zwar im rechten furore poëtico gesprochen ist. Denn nach dem eigenen Urtheil des H. Ritters hat diese Uibersetzung das Verdienst sich zu dem Zusammenhang und der poetischen Denkungsart des Habakuks zuschicken. Eben kein vortheilhafter Begriff für die poetische Denkungsart des guten Habakuks!

Ferner muß ein neuer Uibersetzer, wenn er anders den Zweck hat seine Vorgänger zu übertreffen, und den muß doch wohl ein jeder haben, der sich zu einer neuen Uibersetzung nicht vergeblich entschließt, sich von allen Fesseln des Vorurtheils losmachen, die ihm eine übertriebene Achtung entweder gegen die alten Uibersetzungen oder gegen die hebräische Accentuation anlegen könnte. Er muß seinen Grundtext ganz uneingenommen von dem, was die LXX. und ihre Nachfolger gesagt haben, betrachten, wenn er nicht ganz unvermerkt in eben die Fehler gerathen will, die jene begangen haben, wovon ich Beyspiele genug in diesem Buche angeführet habe. Das Xte Kapitel des Predigers ist voll davon: Siehe dessen 1. 6. 8. u. 9. 10. 15. 18. Vers. Ein recht einleuchtend Beyspiel der Nachlässigkeit findet sich Esa. LIII. 9. u. 10. v. Esa. LXIV. 1. Prediger VII. 16. Uiber alle diese Stellen siehe meine Uibersetzung nach, nebst den beygefügten Anmerk. Daß aber auch die hebräische Accentuation der logischen Verbindung der Gedanken öfters zuwiderläuft und sie also den Uibersetzer gar leichte verführen kann den natürlichen Gang der Gedanken zu verfehlen, auch davon habe ich unterschiedene Beyspiele in Bereitschaft. Esa. LII. 14. 15. ist

eine

eine zusammengesetzte Vergleichungsperiode durch die Accentuation so zerrissen worden, daß der Vördersatz im 14ten Verse und der Nachsatz im 15ten enthalten ist, die in einem Verse eben so hätten beysammen bleiben sollen, wie Pred. XI. 5. die beyden Hauptsätze einer verneinenden Vergleichungsperiode in einem Verse beysammen geblieben sind. Siehe m. Uibersetzung dieser beyden Stellen.

Ist man mit seiner Uibersetzung eines biblischen Stückes fertig, dann erst ist es Zeit, sie mit den Uibersetzungen anderer zu vergleichen und zu sehen, ob sie oder wir, es besser gemacht haben und im erstern Falle die unsrige nach jenen zu verbessern. Auf diesem Wege werden wir weder für gewisse Bedeutungen der Partikeln, noch für eine gewisse Reihe und Verbindung der Gedanken vor der Zeit eingenommen, sondern wir sind genöthiget alles aufs schärfste durch eigenes Nachdenken zu untersuchen, wobey es nicht fehlen kann, daß wir öfters auf Erklärungen gerathen, worauf keiner von unsern Vorgängern noch verfallen ist. Freylich kostet eine solche Uibersetzungsart mehr Zeit und Nachdenken, als man gemeiniglich darauf zu verwenden pflegt, und es wird so leichte niemanden, der diesen Weg versuchet hat, der Stolz ankommen können zu glauben, daß er allein einer auf solche Art zu verfertigenden Uibersetzung des ganzen A. Testaments gewachsen sey; vielmehr wird er die Nothwendigkeit einsehen und erkennen, daß wenn endlich mit der Zeit eine gute Uibersetzung des ganzen A. Test. zu Stande kommen soll, solche Collationsweise zu Stande gebracht werden müsse, nämlich also, daß alle Gelehrten, die sich mit Recht hierinnen etwas zutrauen können, jeder nur diejenigen Stücke

zu übersetzen übernimmt, worinnen er weiter zu sehen glaubt, als seine bisherigen Vorgänger. Alle diese einzelne Stücke müssen der schärfsten Prüfung eines ganzen blos darzu niedergesetzten Collegiums von einsichtsvollen und unpartheyischen Männern unterworfen werden. Aber diese zu wählen würde Schwierigkeit kosten; die Stimmen würden sich bey dieser Wahl theilen. Die mehresten würden hierzu keine andere gewählt wissen wollen, als lauter Michaelise und den Ritter Michaelis würden sie zum Präsidenten dieses Collegiums setzen wollen, worzu sie aber meine Stimme nie erlangen würden, weil ich durch zu viele Proben aus seiner Uibersetzung überzeugt worden bin, daß er die bisherigen Uibersetzungen so wenig verbessert, daß er sie vielmehr verschlimmert hat. Ist irgendwo eine Verbesserung der lutherischen Uibersezzung nöthig gewesen, so war sie es bey demjenigen Stücke, auf welches er seine ganze Abhandlung de Censibus Hebraeorum gebauet hat, 2. B. Mos. XXX. 12:17. exclusive. Aber er hat bey dieser Stelle nichts weiter gethan, als Luthers Uibersetzung von Wort zu Wort ins Lateinische übergetragen. Da nun aus was falschen nie was wahres erzeuget werden kann, so ist es kein Wunder, wenn seine ganze darauf gebauete Commentation ein Gewebe von lauter Irrthümern geworden ist, wie ich oben und noch vollständiger in meiner Widerlegungsschrift bewiesen habe. Was ich am meisten bewundere, ist dieses, daß der Herr Ritter seine Irrthümer, von denen er doch gewiß durch mein Programm überführet war, der gelehrten Welt aufs neue hat auftischen können. Bey dieser Stelle hat er also die Uibesetzung Lutheri, so sehr sie einer Verbesserung bedurfte, nicht verbessert. Hingegen ist die Stelle Pred. II. 12. 13. von unserm seel.

Luther ganz untadelhaft und unverbesserlich übersetzet worden, aber der H. Ritter hat sie so verschlimmert, daß der Zwischensatz, wodurch sich Salomo entschuldigte, warum er sich von der fernern Veranstaltung der Kunstwerke ab, und zur Betrachtung der Weisheit und Thorheit gewendet hätte, welcher bey dem Lutherus also lautet: denn wer weiß, was der für ein Mensch seyn wird, der nach dem König kommen wird (dem ich also vorarbeiten würde) von dem H. R. M. eine solche Gestalt bekommen, nach welcher er einem jeden hineingeträumt zu seyn scheinen muß. Denn nach seiner Uibersetzung lautet er nunmehro also: denn was wird der Mensch thun, der nach dem König kommt? Was man längstens gethan hat. (Siehe hierüber meine Uibersetzung und die beygefügte Anmerk. nach). Ich will die in diesem Buche angemerkten Stellen, die von dem H. R. verschlimmert worden sind, um Weitläuftigkeit zu vermeiden, hier nicht anführen, weil sie der Leser schon selber finden wird. Hier will ich nur noch zwo Stellen anmerken, die ich in diesem Buche noch nicht erwähnet habe, welche der H. Ritter gleichfalls weit schlechter, als Lutherus übersetzet hat.

1. Mos. I. 11. hat Lutherus also übersetzet: Es lasse die Erde aufgehen Gras und Kraut. Diese Uibersetzung des seel. Luthers, an der gewiß nichts auszusetzen ist, hat der H. Ritter auf folgende Weise verbessern wollen, aber sie in der That verschlimmert: Die Erde lasse junge Kräuter hervorkeimen, die zu erwachsenen Kräutern werden und sich besaamen. Diese Uibersetzung misfällt gleich beym ersten Anblick. Was war es nöthig uns zu sagen, daß die Kräuter aus der Erde jung hervorsteigen und hernach zu erwachse-

wachsenen werden? Ist diese Wahrheit wohl fruchtbarer, als jene, die man zuweilen scherzweise sagt: alles was erst entstanden ist, ist jung und so es lange lebt, so wird es alt? Und was hat denn der H. Ritter für philologische Gründe, die ihn zu dieser Uibersetzung nöthigten? Gewiß keine weiter, als weil die LXX die beyden Worte דֶּשֶׁא und עֵשֶׂב, die doch nach dem Grundtexte durch einen Accentum distinct. von einander getrennet sind und also keinen statum constr. miteinander ausmachen, auch ihren Begriffen nach nicht ausmachen können, nicht anders, als wären sie durch den st. c. verbunden, angenommen und durch βοτάνην χόρτου übersetzet haben. Was kann aber βοτάνη χόρτου, wird nunmehro der H. R. fragen, anders heißen, als junge Kräuter. Ich antworte, was dieses heißen könne, verlange ich nicht zu wissen noch vielweniger zu untersuchen, weil ich sicher weiß, daß דֶּשֶׁא und עֵשֶׂב sich nicht auf solche Weise in einen Begriff zusammen verbinden lassen, daß דֶּשֶׁא zu einer Eigenschaft von עֵשֶׂב werde. Denn sie sind also unterschieden, daß דֶּשֶׁא dasjenige Gras bedeutet, welches ohne ausgestreueten Saamen, blos aus den in der Erde sich vermehrenden und fortfliegenden Wurzeln hervorwächst und die Erde mit einer grünen Decke überkleidet, dergleichen die Quecke und andere Gewächse thun; עֵשֶׂב aber von solchen Kräutern gebraucht wird, die sich durch Saamen fortpflanzen, deswegen dem עֵשֶׂב auch der Zusatz beygefügt ist מַזְרִיעַ זֶרַע. So erklären den Unterschied dieser beyden Worte Raschi u. R. Salomo. Diesen Unterschied zu lehren war doch wohl wichtiger, als uns zu sagen, daß die aus der Erde hervorkeimenden Kräuter anfänglich jung sind, und wenn sie lange stehen bleiben, zu erwachsenen Kräutern werden.

Mit gleich schlechtem Glücke hat der H. Ritter in eben dem 11ten Verse auch bey denjenigen Worten die Lutherische Uibersetzung zu verbessern gesucht, die von fruchttragenden Bäumen handeln. Lutherus hat dieselben also übersetzet: Auch lasse die Erde hervorwachsen fruchtbare Bäume, davon ein jeder nach seiner Art Frucht trage, und habe seinen eigenen Saamen bey sich selbst auf Erden. Diese letzten Worte verbessert der H. R. also: und habe seinen Saamen bey sich, der auf die Erde fallen soll. Ob ich gleich die Uibersetzung Lutheri nicht vollkommen billigen kann, so ist sie doch noch weit erträglicher als des H. Ritter Michaelis seine. Freylich will das auf Erden nicht gefallen und scheinet völlig überflüssig zu seyn; denn wo soll der Baum seinen Saamen anders bey sich haben, als auf Erden? Die Unschicklichkeit des Zusatzes auf Erden empfand zwar der H. R. und glaubte es dadurch besser zu machen, wenn er die Worte: אֲשֶׁר זַרְעוֹ בוֹ עַל־ הָאָרֶץ übersetzte: der auf die Erde fallen soll. Aber wo stehet fallen? dieses ist kein solches verbum, welches verschwiegen werden und in Gedanken ersetzet werden könnte. Und wenn es auch ein solches wäre, muß der Saame der Fruchtbäume eben auf die Erde fallen? Wie leicht wäre dieser Schwierigkeit abgeholfen gewesen, wenn man, nach der gewöhnlichen Construktion, אֲשֶׁר־בּוֹ zusammengenommen und durch in quo übersetzet und alsdenn gefraget hätte: worauf sich das Suffixum וֹ beziehe. Siehe hiervon meine phil. Sprachlehre p. 287. Ohne Zweifel beziehet es sich auf פְּרִי fructus und muß übersetzet werden: in welcher Frucht ihr Saame ist. Nun weiß doch ein jeder, daß עַל eben sowohl über als auf heißen könne; und was ist alsdenn an diesem Verstande auszusetzen, den diese

Worte

Worte ganz ohne Zwang darstellen: die Bäume sollen, jeder nach seiner Art, Früchte tragen, in welchen [Früchten] ihr Saame über der Erde verschlossen lieget. Hiermit macht Moses einen Unterschied unter den Gewächsen; einige tragen ihren Saamen über der Erde, der in ihren Früchten eingeschlossen lieget, dergleichen sind alle Obstbäume; andere unter der Erde, dergleichen die Erdäpfel thun.

Kurz! der H. R. Michaelis erhält meine Stimme zur Präsidentenstelle in dem oben vorgeschlagenen Uibersetzercollegium nicht, sondern er mag sich so gut, wie ich mich, mit der Erlaubniß begnügen lassen, Stücke aus den Schriften des A. Testam. übersetzen zu dürfen, aber dabey muß er auch so gut, wie ich, gewärtig seyn, ob seine Uibersetzung von dem hohen Synedrio werde gebilliget oder verworfen werden. Ich habe hiermit den Anfang gemacht meinen Beytrag zur Verbesserung der Bibelübersetzung zu liefern und ihn dem Urtheile der Gelehrten zu unterwerfen, Dieses ihr Urtheil soll meinen künftigen Entschluß bestimmen, ob ich mit mehrern dergleichen Versuchen auftreten soll oder nicht. Ich werde mich zu dem letztern so bereitwillig finden lassen, als zu dem erstern. da ich ohnehin keinen sonderlichen Drang zum Schreiben bey mir verspühre und es würde auch selbst diese gegenwärtige Schrift zu ihrem Daseyn nie gelanget seyn, wenn der Herr Ritter mir mehr Gerechtigkeit hätte widerfahren lassen, als er wirklich gethan hat. Indessen soll mir auch die Veranlassung zu dieser Arbeit nicht weiter unangenehm seyn, wenn dieser ihr Erfolg so beschaffen wäre, daß dadurch einigen Stellen der heiligen Schrift ihre originelle Schönheit, die sie im Grundtext hatten, aber in den Uibersetzungen

derselben beraubt worden sind, wieder wäre hergestellet worden. Das Urtheil eines Isaac Casaubonus ist mir dafür Bürge, daß ich alsdenn Ursach hätte mit meiner Arbeit zufrieden zu seyn, weil nach dessen Ausspruch eine bessere Aufklärung einer einzigen Stelle der heiligen Schrift mehr werth seyn soll, als tausend aufgeklärte und verbesserte Stellen in weltlichen Schriftstellern. Denn als ihm sein Sohn die ersten Früchte seines Fleißes, Anmerkungen über den Diogenes Laërtius, zugeschicket hatte, so hat er ihm hierauf zur Antwort ertheilet: Ich lobe deinen Fleiß, mein Sohn; aber wisse, daß es mir angenehmer seyn würde, wenn du auch nur einen einzigen schweren Spruch aus der heil. Schrift erklären würdest, als wenn du tausend Stellen in den weltlichen Schriftstellern verbessertest. Zum Schlusse muß ich noch eine Erinnerung wegen der in diesem Buche beobachteten Orthographie beyfügen. Man wird hin und wieder Worte mit gedoppelten Mitlautern geschrieben finden, die man nach der neuern Orthographie mit einfachen zu schreiben pfleget. Dieses könnte nun bey jemanden die Vermuthung erwecken, als wenn mir entweder die neue Orthographie nicht bekannt wäre, oder als wenn ich aus Eigensinn die alte Orthographie nicht verlassen wollte. Ich muß mich also hierüber erklären. Eine Hauptregel der Orthographie muß meines Erachtens auch diese mit seyn: zwischen den Stammwörtern und hergeleiteten Wörtern suche so viel Aehnlichkeit zu erhalten, als möglich ist, damit man aus dem hergeleiteten Worte leichte das Stammwort wieder finden kann. Stammwörter schreibe ich mit den neuern Orthopraphen nach dieser Regel: Nach einem langen Vokal oder Diphthong schreibe den folgenden Consona einfach, nach

einem

einem kurzen aber verdoppele ihn; oder: Ein einfacher Consona macht den vorhergehenden Vokal lang, ein doppelter aber machet ihn kurz. Ist aber ein Consona im Stammworte doppelt geschrieben worden, so muß er auch in allen davon abgeleiteten Worten doppelt geschrieben werden, damit eine so große Aehnlichkeit zwischen beyden erhalten werde, daß ein Ausländer gleich sehen kann, unter was für einem Stammworte er jedes hergeleitete Wort zu suchen habe. Ich faste so, daß ich mich alles Essens und Trinkens enthalte und ich faßte ihn bey der Hand; wollte jemand diese beyden Wörter, weil sie völlig einerley Aussprache haben, um ein (s) in dem letztern zu ersparen, auch auf einerley Weise schreiben, so würde der Ausländer das lezte Wort nicht unter dem Stammworte fassen sondern unter fasten suchen und zwey so sehr verschiedene Worte mit einander verwechseln. Dieserwegen muß ich allerdings, wenigstens in diesem Punkte der alten Orthographie vor der neuen den Vorzug zugestehen, weil jene durch ihre Schreibart den Ursprung der Wörter mehr zu erhalten sucht. Ich schreibe demnach lieber mit den alten Beschäfftigung, weil es von schaffen herkömmt, als mit den neuern Beschäftigung, welches der Ausländer unter dem Stammworte der Schaft suchen könnte. Begriff schreibe ich mit den Alten lieber, als mit den neuern Begrif, denn wie wir aus dem Supino begriffen sehen, so muß auch das Stammwort begreiffen mit einem doppelten (f) geschrieben werden. Schritt lieber als Schrit vom Supino geschritten, wußte und mußte von wissen und müssen lieber als wuste und muste. Schriebe jemand: wenn ich wüßte, was du thun wolltest, so könnte es dem Ausländer nicht verdacht werden, wenn er das Adjektiv wüste und nicht wissen zum Stammwort wählte.

Ferner

Ferner verbanne ich die kleine Zwischenlinie, Hyphen genannt, wodurch die Theile eines zusammengesetzten Wortes angegeben werden und das zusammengesetzte Wort von dem gleichlautenden einfachen Worte unterschieden wird, mit den neuern Orthographen nicht gänzlich. Ich lasse sie weg, wo keine Verwechselung zu befürchten ist, behalte sie aber bey, wo diese leicht möglich ist. So ist es leichte möglich, daß der Au=garten in Wien mit den Aug=arten [diversis oculorum generibus] Urtheilchen elementa mit Urtheilchen iudiciolis verwechselt werden, wenn beyde ohne Hyphen geschrieben werden. Endlich gebe ich zuletzt noch dem geneigten Leser diese Versicherung öffentlich, daß, weil bey mir die Wahrheit über alles gehet, ich nirgendwo auf Kosten derselben neue Meynungen darum zu wagen gesucht habe, um durch das Aufsehen, so dieselben in der Welt machen möchten, einer thörichten Eitelkeit zu fröhnen, sondern daß ich überall meine Meynung mit vollkommener Aufrichtigkeit grade so niedergeschrieben habe, wie ich mich von der Wahrheit derselben überzeugt und versichert hielt. Dieses werde ich der Welt dadurch beweisen, daß ich mich mit gleicher Aufrichtigkeit sehr bereitwillig werde finden lassen, eine jede derselben wieder zurücke zu nehmen, wenn ich durch bescheidene Erinnerungen der Kunstrichter von ihrer Falschheit werde überzeugt worden seyn. Lebe wohl, geneigter Leser, und würdige mich gütigst deiner Achtung und Liebe. Geschrieben zu Langensalza, den 24. April 1784.

Johann Werner Meiner,
der Schule zu Langensalza Rektor.

Uiberſetzung und Erklärung des XVI. Pſalms.

David.

1) Ein Denkmaal Davids. Bewahre mich Gott, denn ich traue auf dich.

2) Du Herr ſprichſt zu dem Jehovah: [Meſſias] Gilt mein Gutes nicht bey dir?

3) Für die Heiligen, die auf Erden ſind, an denen ich mein größtes Wohlgefallen habe.

4) Ihre Schmerzen ſind groß und durch Verzögerung [meiner Hülfe] häufen ſie ſich noch mehr. Soll ich ihr Blutopfer nicht verrichten und ihre Stelle nicht vertreten?

David.

5) Jehovah! du mein zugemeſſener Antheil an Speiſe und Trank! du macheſt mein Loos aus.

6) Mir iſt mein Antheil in luſtigen Gegenden [des Himmels] angewieſen worden; das Erbtheil ſelber gefällt mir ſehr wohl.

7) Ich will dem Herrn danken, daß er mein Bestes gesucht hat; auch zur Nachtzeit soll mich mein glücklicher Zustand darzu ermuntern.

8) Ich will mir den Jehovah beständig gegenwärtig machen: ist der mir zur Rechten, so kann ich nie gleiten.

9) Dieserwegen freuet sich mein Herz und ist entzücket über meine Ehre; auch mein Fleisch kann nunmehro sein Grab ruhig und zuversichtsvoll bewohnen.

10) Denn du wirst so wenig meinen Leichnam dem Reiche der Verwesung überlassen, so wenig du deinen heiligen die Verwesung wirst empfinden oder erfahren lassen.

11) Du zeigest mir den Weg zum Leben, zur Fülle der Freuden vor deinem Angesicht, zu den lieblichen Wohnungen zu deiner Rechten auf ewig, d.i. deren Genuß ewigdaurend ist.

Rechtfertigung dieser vorstehenden Uibersetzung.

Daß dieser XVI. Psalm einer der allerwichtigsten auch selbst unter den sogenannten Messianischen Psalmen ist, daran läst uns weder seine Uiberschrift, noch sein Inhalt noch auch seine öftere Anführung zur Bestätigung des wichtigsten Artikels von der Auferstehung der Todten im geringsten nicht zweifeln. Was seine Uiberschrift anbelanget, so nennet ihn David selber מִכְתָּם, mit welchem Namen er nur diejenigen Psalmen zu belegen scheinet, worinnen er sich von einer wichtigen Sache, die er nicht gerne aus seinen Gedanken lassen wollte, ein beständiges Denkmaal gestiftet hat. Daß der Begriff eines Denkmaals wirklich derjenige sey, den man mit dem Worte מִכְתָּם zu verbinden habe, das beweiset nicht nur seine Herleitung von dem Stammworte כָּתַם, welches zwar in dem ganzen A. T. nur einmal und

zwar

zwar in der Conjugation Niphal, doch aber zum Glücke in einer solchen Verbindung Jer. II. 22. gefunden wird, aus der sich sein Begriff zuverlässig genug abnehmen läßt. Denn da die nächst vorhergehenden Worte so viel sagen: wenn du dich gleich mit Laugen wüschest und nähmest viel Seifen darzu; was können die darauf folgenden Worte: נִכְתָּם עֲוֹנֵךְ לְפָנַי, die die Fruchtlosigkeit dieses Waschens angeben sollen, wohl anders heißen, als: so würde dennoch deine Missethat vor meinen Augen unauslöschlich und gleichsam in einer steinern oder ehernen Tafel eingegraben seyn? Diese Bedeutung bestätigt sowohl der Chaldäische Uibersetzer, der das Wort מִכְתָּם durch גְּלִיף דְּבָרַיִךְ sculptura verborum tuorum übersetzet hat; als auch die LXX, die es durch σηλογραφία übersetzet haben, welches eine steinerne Gedächtnißtafel bedeutet; wie auch der Syrer, welcher Galat. VI. 17. das griechische Wort στιγμα durch ܣܡܐ, welches von unserm Stammwort herkömmt, ausgedrücket hat. Aus allen diesen läßt sich der sichere Schluß machen, daß מכתם eine Gedächtnißtafel, ein Denkmaal bedeuten müsse. S. hiervon des H. Ritt. Mich. coll. crit. p. 46. Zwar kann ich dem H. Ritt. darinnen meinen Beyfall nicht geben, daß dieses Wort, welches, ausser unserm Psalm, auch noch diese 5, der 56. 57. 58. 59. und 60. zur Aufschrift führen, hier in unserm Ps. XVI. eine Grabschrift bedeuten soll, ob ich gleich nicht leugnen will, daß es diese Bedeutung haben könne. Dieses aber auszumachen, erfordert eine nähere Bestimmung des Inhalts dieses Psalms. Denn wäre es wirklich an dem, daß nach dem Vorgeben des H. Ritt. der ganze Psalm eine Rede einer im Grabe liegenden Person sey, so hätte ich gegen die Behauptung,

daß durch מִכְתָּם eine Grabschrift zu verstehen sey, nichts erhebliches einzuwenden, weil diese Bedeutung unter der oben angegebenen allerdings mit begriffen seyn kann. Aber da sichs aus der vorausgeschickten Uibersetzung deutlich genug ergiebet, daß weder der ganze Psalm die Rede einer einzigen Person sey, noch daß darinnen überhaupt die Rede einer im Grabe liegenden Person enthalten sey; so wird ein jeder leichte begreiffen, daß die Uibersetzung des Worts מִכְתָּם durch Grabschrift keinen Beyfall verdiene.

Dieser XVI. Psalm bestehet aus dreyen Abtheilungen, darunter die Erste die Uiberschrift enthält, worzu der erste Vers gehöret.

Die zwote Abtheilung bestehet aus einer Rede, die David dem Sohne Gottes in den Mund legt, womit sich dieser in dem ewigen Rathschlusse Gottes über die Erlösung der Menschen gegen seinen Vater zur Erlösung des gefallenen Menschengeschlechts liebreich erbietet. Diese Rede fängt mit dem 2ten Verse an und dauret den ganzen 3ten und 4ten Vers hindurch.

Die dritte Abtheilung bestehet aus einer Rede Davids, darinnen er die Größe der Wohlthat n beherziget, die aus dem gefaßten Entschlusse des Sohnes Gottes auf Ihn und auf das ganze menschliche Geschlecht zurücke fliessen, welche diese nachfolgende sind:

1) werden wir zu geistlichen Leviten und Priestern, die ihren Antheil nicht mehr auf dieser Welt suchen sollen, sondern denen Ihr Messias ihr Antheil an Speise und Trank eben so seyn will, wie Gott den Priestern und Leviten des A. T. ihren Antheil an Speise und Trank von seinen Ihm dargebrachten Opfern angewiesen

und

und dabey gesagt hat: Ich bin euer Theil. Wer muß hier nicht die nächste und schönste Veranlassung zur Einsetzung des heiligen Abendmahls im N. Testament erblicken? v. 5.

2) die Erbschaft der Kinder Gottes im ewigen Leben v. 6 u. 11.

3) der genauere Umgang mit Gott, durch den wir uns Gott eben so beständig gegenwärtig machen müssen, wie die Priester und Leviten durch einen nähern Umgang mit Gott verbunden waren v. 8.

4) Die Auferstehung von den Todten und die gleich darauf erfolgende Antretung der uns durch Christum erworbenen Erbschaft im Himmel v. 10. 11.

5) Die Freude und Dankbarkeit Davids für alle diese Wohlthaten v. 7.

Erste Abtheilung.

Uiberschrift des Psalms.

v. 1.

In diesem Theile hat der Herr Ritter Michaelis eine treffliche Probe seiner Geschicklichkeit abgelegt, mit der er einer jeden Meynung, die einmal das Glück gehabt hat Ihm zu gefallen, wäre sie auch noch so falsch und ungegründet, dennoch durch Herbeyziehung allerhand unerwarteter Umstände, einen so schönen Anstrich zu geben weiß, daß man Mühe hat sich dargegen genugsam zu verwahren, um nicht von ihr getäuschet und dahin verleitet zu werden, daß man ihren falschen Schein mit der Wahrheit verwechsele. Nachdem es dem H. Ritt. einmal beliebet hat die Meynung anzunehmen:

daß der Inhalt unsers gegenwärtigen Psalms kein anderer, als eine Rede eines im Grabe liegenden wäre [S. colleg. crit. p. 42.], so mußten Ihm sogleich alle Umstände zu Gebote stehen, diese seine Meynung, auch wider ihren Willen, ausschmücken zu helfen. Das Stammwort שמר, welches tausendmal unter der Bedeutung custodiuit, seruauit, obseruauit, in der Bibel vorkömmt, darf dießmal nun nicht mehr also heißen, sondern muß sich eine andere Bedeutung aus dem Arabischen holen, nämlich: bey der Nacht etwas vornehmen. Und woher weiß denn der Herr Ritt. daß der rad. שמר bey den Arabern diese Bedeutung habe? er schließt es daraus: weil Samura bey den Arabern und שָׁמִיר bey den Hebräern den Diamant und Samaron die Nacht, sonderlich die mondhelle Nacht, die Dämmerung bedeutet. Um nun glaubhaft zu machen, daß der Diamant der Dämmerung oder der Nacht gleiche, welches außerdem wohl niemand glauben dürfte, sondern ihm vielmehr jedermann diese Verknüpfung der Begriffe entgegen setzen möchte; daß der Diamant deswegen von שמר benennet sey, weil er seiner Strahlen wegen aller Augen auf sich ziehe und von jedermann beobachtet und seiner Kostbarkeit wegen von jedermann sorgfältig bewahret und bewachet werde; die Nacht aber darum ihren Namen von שמר habe, weil sie diejenige Zeit ist, wo gewachet wird, deswegen auch die Nacht nach den Nachtwachen eingetheilet wird: Um nun allen diesen Einwürfen vorzubauen, sucht er seinen Lesern dadurch ihre Scrupeln zu benehmen, daß er ihnen sagt: sie müßten sich einen ungeschliffenen Demant denken, wenn sie eine Aehnlichkeit zwischen den Demant und der Nacht herausbringen wollten. Nun! wenn das ist, so bin ich beruhigt und gewiß ein

jeder

jeder anderer mit mir. Und worzu denn nun alle diese Weitläuftigkeiten? darzu, um den Leser zu bereden, daß er den von שָׁמַר gefaßten Begriff, ihm zu Gefallen, fahren lassen und dargegen diesen von Ihm so mühsam ausgeklügelten Begriff: bey der Nacht etwas vornehmen annehmen wolle. Noch nicht damit zufrieden dem rad. שמר einen blos willkührlichen Begriff beygelegt zu haben, sucht es nunmehro der H. Ritt. noch weiter zu treiben und diesen ungegründeten Begriff so auszubilden, wie er ihn eben zur Bestätigung seiner vorgefaßten Meynung nöthig hat, worzu ihm ein elendes Metheg, welches im Grunde nichts anders, als eine Frucht der Unwissenheit ist, behülflich seyn muß. Ich weiß, daß sonst dem H. R. kein Metheg sonderlich ans Herz gebunden ist, wenn es auch die Masorethen noch so sehr empfehlen sollten; aber dieses Metheg bey שָׁמְרֵנִי ist Ihm itzo ein allerliebstes Metheg und die Masorethen rechte Goldmänner, daß sie ihr ל dabey gemalet haben. Denn hierdurch wurde er in den Stand gesetzet auf die Vermuthung zu gerathen, ob nicht etwa שָׁמְרָה die dritte Conjugation der Araber seyn und für שֶׁאֶמְרָה gesetzt seyn möchte. Diese könnte nun heißen: die Nacht mit einander hinbringen; und weil diese Bedeutung seiner Meynung angemessen ist, so muß sie das heißen, ob er gleich selber wohl weiß, daß diese dritte Conjugation sonst nirgends in der Bibel vorkömmt. Es bittet also, seiner Meynung nach, der Messias Gott seinen Vater: daß er ihn in der Nacht des Grabes nicht verlassen, sondern sich während derselben mit ihm unterhalten sollte. Wenn wir nun aber diese Uibersetzung auf den Ps. 86, 2. übertragen wollten, welcher mit diesem unsern Verse völlig einerley ist, nur daß für: שָׁמְרֵנִי daselbst שָׁמְרָה נַפְשִׁי

und für כִּי חָסִיד אֲנִי, כִּי חֲסִיתִי בָךְ gesetzet ist, welches doch wohl völlig einerley ist; würde wohl der Herr Ritter mit uns zufrieden seyn, da von keinem Grabe daselbst die Rede ist? Uiberhaupt glaube ich bey Lesung der Psalmen angemerket zu haben, daß alle die Psalmen: die die Formeln: שָׁמְרָה נַפְשִׁי, שָׁמְרֵנִי voraus schicken, mit denen einerley sind, die die Formel אַלְתַּשְׁחֵת voran gehen lassen, wie diese nachfolgende Psalmen thun 57. 58. 59., die alle auch das Wort מִכְתָּם zur Aufschrift führen. Beyderley Formeln zeigen an, daß das Lied in einer ähnlichen Verfassung mit der ist gemacht worden, worinnen Moses 5. B. Mos. IX. 26. sein Gebet für die Erhaltung der Israeliten mit diesen Worten zu Gott anhob: אַל תַּשְׁחֵת עַמְּךָ אֲדוֹנָי יְהוָה. Es sind also diese Formeln ein sicheres Merkmaal, daß das Lied bey einer bevorstehenden großen Gefahr ist verfertiget worden, wo David allezeit seinen größten Trost in denen Verheißungen suchte, deren er von Gott ist gewürdiget worden, worunter die von der Genugthuung seines Erlösers, von der Auferstehung der Todten und einem zukünftigen Leben die allervorzüglichste war. Denn wenn er auch der zeitlichen Gefahr unterliegen sollte, so wußte er doch nach diesem Leben durch das Verdienst seines Messias ein besseres und glückseeligeres zu hoffen. Ich übersetze demnach den v. 1. unseres Psalms ganz einfältig und ungekünstelt also: Ein Denkmaal Davids. Bewahre mich Gott! denn ich traue auf dich. Er will hiermit so viel sagen: der Gedanke, der mich in meiner Noth so kräftig aufgerichtet und gestärket hat, soll mir in gegenwärtigem Liede verfasset ein ewiges Denkmaal meiner Errettung aus derselben seyn.

Zweyte Abtheilung.

enthält nebst der Anrede des Davids an den Messias die Rede des Messias an den Jehovah v. 2–5.

v. 2.

Daß David den Messias redend einführet, das beweisen die ersten Worte des 2ten Verses אָמַרְתָּ לַיהוָה אֲדֹנָי אָתָּה wenn sie anders besser, als von dem H. Ritt. verstanden werden. Dieser kann in diesen Worten keinen gesunden, ja nicht einmal einen erträglichen Verstand finden. Wer soll die Person weiblichen Geschlechts seyn, fragt er p. 58. s. colleg. crit. die da angeredet wird? vergeblich verstehen ältere und neuere Ausleger unter dieser weiblichen Person entweder die Seele oder die Jüdische Kirche, die da angeredet würde, worinnen ich Ihm gerne beystimme, aber darum verfalle ich mit ihm noch nicht gleich auf das desperate Mittel die gewöhnliche Lesart für corrupt zu halten und durch eine vermeynte Verbesserung das, was seine gute Richtigkeit hat, erst zu corrumpiren. Böse Aerzte nur schreyen das gesunde für krank aus, um etwas zu bekommen so sie heilen können, wovon aber dieses allezeit der nothwendige Erfolg ist, daß das gesunde durch ihre übel angebrachte Heilung, nun erst wirklich krank wird. Der vernünftige Arzt hingegen läßt sichs nicht eher einfallen eine Heilung zu versuchen, als bis er gewiß versichert ist, daß eine wirkliche Krankheit vorhanden sey. Will man aber wissen, was wirklich krank ist, so muß man zuvor den Gesundheitszustand vollkommen kennen. Dieses auf die Kritik angewendet, wird man dasjenige für gesund halten müssen, was sich nach den Regeln der Sptache so erklären läßt, daß es nicht nur an sich einen gesunden, sondern auch in

Vergleichung mit andern Erklärungsarten einen der Sache sowohl als der Denkungsart des Verfassers angemessenern Sinn giebt. Nach dieser Regel wollen wir itzo zeigen, daß diese unsere Stelle vollkommen gesund sey und also der Hülfe eines Arztes nicht bedürfe. Der H. Ritt. Mich. will für אֲצַרְתִּיהָ welches keinen erträglichen Verstand geben soll, lieber mit den LXX אֲצַרְתִּיהוּ gelesen und den Masorethischen Text auch darnach geändert haben. Er schließt: weil die LXX אֲצַרְתִּיהוּ übersetzet haben, so müssen sie einen Codex vor sich gehabt haben, der wirklich diese Leseart gehabt hat. Aber können denn die LXX bey einer Schwierigkeit, aus der sie sich nicht herauszuhelfen wußten, nicht eben so gut gerathen haben, als es der H. Ritt. noch itzo thut? Und kann man ihnen denn nicht noch mehrere Stellen aufweisen, wo es offenbar ist, daß sie sich nur durch bloßes Rathen zu helfen gesucht haben? Ich will unter denen, die ich in dieser Sammlung bemerket habe, itzo nur die anführen Jes. LIII. 9. wo sie בְּמוֹתָיו weil sie zu dieser dritten Person nicht gleich ein bequemes Subjekt zu finden wußten, durch Δώσω übersetzet haben. Vergeblich würde man da mit dem H. Ritt. behaupten, daß die LXX einen Codex gehabt hätten, der für בְּמוֹתָיו, אֶתֵּן gelesen hätte. Nein! es ist gewiß, daß sie nur gerathen haben. Und gesetzt, wir wollten uns die Leseart des H. Ritt. und seiner Vorgänger, der LXX gefallen lassen; wäre denn nun hiermit die Schwierigkeit gehoben? kann ich nicht bey dieser Lesart die Frage aufwerfen, die der H. Ritt. der Masorethischen Leseart entgegen gesetzet hat? Auf wen soll die erste Person gehen? Gehet sie nicht auf den Verfasser des Psalms, den David, wie ein jeder Vernünftiger dieses seinen ersten Gedanken nothwendig muß seyn lassen; so wird ein jeder berechtiget seyn,

eben

eben die Frage aufzuwerfen, die der H. Ritt. bey der zweyten Person aufgeworfen hat: wen soll ich denn nunmehr unter der ersten Person verstehen? Und ist jemand anders, als David, darunter zu verstehen; hätte nicht David denselben mit Namen angeben sollen? Welche Sprache führet je jemanden redend ein, den sie nicht zugleich kenntlich machen sollte? Man siehet also, daß dieses Auskunftsmittel des H. Ritt. die Schwierigkeit nicht hebt und daß die Uibereinstimmung der LXX mit dessen Meynung weiter nichts beweiset, als daß die LXX eben so fertig zum Rathen und gegen den Grundtext ebenso gewaltthätig gewesen sind, als es der H. Ritt. noch ist.

Eben so wenig hat der H. Ritt. auch diejenige Schwierigkeit gelöset, die sich im 2. B. Sam. XIII. 39. befindet, wo mit einem subjecto masculino ein praedicatum foem. verbunden zu seyn scheinet und worauf sich einige Juden berufen, um damit zu beweisen, daß diese Verbindung eines praedicati foem. mit einem subjecto masculino gar wohl, vermittelst des darunter verstandenen Wortes נֶפֶשׁ angehen könne und daß man also daselbst eigentlich übersetzen sollte: und die Seele Davids hörete auf auszuziehen wider Absolom. Freylich wäre dieses eine unleydliche Construktion, wenn sie wirklich so beschaffen wäre; darinnen gebe ich dem H. Ritt. meinen Beyfall: aber deswegen ist die Sache noch nicht so schlimm, daß man mit dem H. Ritt. gleich den Grundtext gewaltsamer Weise verändern müßte und statt des hebräischen וַתִּכְבַּל nach arabischer Weise וְתָכַל lesen müßte (Siehe colleg. crit. p. 59. Anmerk.) Muß denn eben וַתִּכְבַּל tertia foem. seyn? Kann es denn nicht auch secunda masculina seyn? da denn die beyden Verse 38 und 39 in periodo composita also übersezzet werden müßten: Da nun Absolom nach Geschur ent-

Hohen und daselbst drey Jahre lang verblieben ist: so solltest du o König David aufhören den Absolom zu verfolgen, weil er (Absolom) Reue genug über den Amnon empfunden hat, daß er gestorben ist, d. i. weil er den Tod des Amnons genug bereuet hat. Diese Uibersetzung, worinnen gewiß nichts angenommen ist, so nicht dem Sprachgebrauch gemäß wäre, hat noch überdieses das Verdienst, daß sie sowohl mit dem vorhergehenden als nachfolgenden aufs schönste übereinstimmet. Aber es muß auch erst der vorhergehende 37te Vers besser übersetzet werden, als er gemeiniglich übersetzet wird. Im V. 37 wird gesagt: daß Absolom nach Geschur zu dem Thalmai, dem Sohne Ammihur, geflohen wäre und daselbst die ganze Zeit seines Aufenthalts über getrauret hätte. Es ist kein Zweifel, daß dies Trauren dem Absolom zugeschrieben wird, weil eben dieser Absolom das Subjekt des nächstvorhergehenden Satzes gewesen ist und sonst kein anderes darzwischen einfällt, auf welches sich das Trauren beziehen könnte und weil dem Absolom im 39. V. eine Reue über den Tod des Amnons ausdrücklich beygeleget wird. Leget man aber das Trauren dem David bey, welches die LXX mit ausdrücklicher Beyfügung seines Namens thun: *καὶ ἐπένθησεν ὁ βασιλεὺς Δαβὶδ ἐπὶ τὸν υἱὸν αὐτοῦ*, worzu sie sich vielleicht durch das בְּכוֹ haben verführen lassen und hernach andere mit verführet haben, wie sie denn auch die Worte *εἰς γῆν χαμααχαὶ* nach dem Worte Γεθσὲρ in dem V. 37 eigenmächtig eingeschaltet haben; denn im Grundtexte ist davon nicht die geringste Spur zu sehen; sie können aber als eine Randglosse bey der Uibersetzung mit in den Text seyn eingerücket worden; Leget man nun, sage ich, das Trauren dem David bey, so kommt alsdenn die Unbequemlichkeit zum Vorschein,

schein, daß die Worte: **Absolom entflohe nach Geschur,** zweymal hinter einander gesagt werden, nur daß die Worte: **Und er betraurete seinen Sohn** darzwischen einfallen, ohne einen Grund von ihrer Wiederholung einzusehen. Affekt ist es gewiß nicht, so diese Wiederholung veranlasset hätte, wie vielleicht der Ritter Mich. zu ihrer Entschuldigung sagen würde: sondern das erstere mal, werden diese Worte gesagt im Gegensatz der übrigen königlichen Kinder, die alle bis auf den **Amnon**, der da erschlagen worden ist, und auf den Absolom, der nach **Geschur** geflüchtet war, wieder zu dem König David zurücke gekommen sind; das andere mal aber werden sie als ein Grund angeführet, warum David dem Absolom verzeihen soll. Ich übersetze demnach das ganze Stück vom v. 36. bis zu Ende des Kapitels also:

v. 36. **Und da er [Jonadab] ausgeredet hatte, siehe! so kamen die königlichen Kinder und erhoben ein lautes Wehklagen mit Weinen; Auch der König mit allen seinen Ministern weinete ganz untröstbar;**

v. 37. **Absolom aber hatte sich zu dem Thalmai dem Sohne Amihurs, dem König zu Geschur geflüchtet und betraurete dessen [des Davids] Sohn die ganze Zeit seines dasigen Aufenthalts über.**

v. 38 u. 39. **Da 1) nun Absolom nach Geschur geflüchtet und daselbst drey Jahre verblieben ist; so 1) solltest du 2) o König David nunmehro ablassen den Absolom zu verfolgen 3) da er den Tod Amnons schon selber genugsam [nämlich 3 ganzer Jahre] bereuet hat 4)**

1) zween

1) Zween Sätze durch ו verbunden, machen mehrmals eine zusammengesetzte Periode, sie sey causal oder consecutiv. Warum nicht auch hier, da uns schon die Wiederholung von einerley Worten hierzu nöthiget?

2) so wird וַיְהִכֵּל als secunda persona masculina fut. Piel übersetzet:

3) daß יָצָא mit -אֶל verbunden, eine Feindseeligkeit bedeuten könne das beweise ich aus B. Richter c. IX. 33. Sobald du Ihn und das Volk, so mit Ihm wider dich ausziehet: וְהָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ יוֹצְאִים אֵלֶיךָ erblickest ꝛc. Daß aber diese Redensart hier eine Feindseeligkeit bedeuten müsse, das beweiset nicht nur das Verbum וַיְהִכֵּל so solltest du aufhören; man kann aber nur in einer solchen Sache aufhören, womit man bisher ist beschäftiget gewesen. David aber ist bisher gegen den Absolom aufgebracht gewesen; folglich kann das Aufhören von nichts anders zu verstehen seyn, als von dem Zürnen: so solltest du o König aufhören wider den Absolom zu zürnen oder ihn zu verfolgen. Es erfordert diese Uibersetzung auch der Inhalt des nachfolgenden Kapitels, worinnen erzählet wird, mit was für einer Behutsamkeit Joab gesucht hat den David mit seinem Sohne Absolom wieder auszusöhnen. Insonderheit aber beweiset dieses der erste Vers des folgenden Capitels: Als aber Joab sahe, daß das Herz des Königs wider den Absolom war, so schickte er nach Thekoah ꝛc.

4) נִחַם

4) נִחַם mit einem darauf folgenden עַל construiret, bedeutet: sich einer Sache gereuen lassen, wie wir aus Amos VII. 3. u. 6. v. sehen können נִחַם יְהוָה עַל־זֹאת. Poenituit Deum hujus rei. Folglich können auch unsere Worte כִּי נִחַם עַל־אַמְנוֹן übersetzet werden: da ihn des Amnons gereuete, daß er gestorben war, oder: da er den Tod des Amnons bereuet hat. Wer aber hat ihn bereuet? Ich antworte: nicht David, sondern Absolom, der kurz vorhergehet. Denn wenn es auf David gienge, so müßte auch dieses Verbum, wie וַיִּתְגַּל fecundae personae seyn.

So wie der Herr Ritt. Mich. sich durch diese übersetzte Stelle 2. Sam. XIII. 36 : 39. zu derjenigen eigenmächtigen Veränderung des Grundtextes, so er nach dem Beyspiel der LXX an dem Worte אֲמֵרְתִּי vornehmen wollte, gleichsam den Weg hat bahnen wollen, damit uns diese Aenderung nicht befremden möchte, wenn wir schon durch ähnliche vorbereitet wären: also will ich eben diesen Weg nehmen und nunmehro zeigen, daß, weil unsere vorhabende Stelle eben so gesund wie die vorhergehende ist, sie auch eben so wenig der Hülfe dieses Afterarztes nöthig habe. Wohlan denn! der H. Ritt. klagt, daß, wenn wir für אֲמֵרְתִּי nicht אֲמֵרְתִּ lesen wollten, wir alsdenn zu diesem Prädikate אֲמֵרְתִּ kein bequemes Subjekt hätten. Daß weder das Wort Seele, noch die Kirche ein bequemes sey, so darunter verstanden werden könne, das räume ich dem H. Ritt. sehr gerne ein, weil das Wort Seele oder Kirche, nach der Gewohnheit aller Sprachen müßte ausgedrücket seyn. Daß aber ein bloßes Ich ein eben so unbequemes Subjekt sey, wenn nicht

beygefüget wird, wer durch Ich verstanden werden soll, das habe ich oben schon gesagt. Aber warum suchen wir doch so mühsam und ängstlich, was vor unsern Füßen lieget, wenn wir nur Augen genug hätten es zu sehen? Wer hat es denn den Uibersetzern geheißen, die Worte אֲדֹנָי אַתָּה die auf אָמַרְתָּ folgen, durch einen ganzen Satz zu übersetzen: du bist ja der Herr: blos die blinde Folgsamkeit gegen die LXX hat hierzu die übrigen Uibersetzer verführet. Hätten sie אֲדֹנָי אַתָּה zum Subjekte für das Prädikat אָמַרְתָּ angenommen und sich dabey erinnert, daß das Pronomen אַתְּ generis commun. sey, wie wir aus diesen Stellen Num. XI. 15. Deut. V. 24. sehen können, daß also auch אָמַרְתָּ als gen. comm. könne angenommen werden, zumal wenn das Pronomen אַתָּה noch besonders dem Subjekte sollte beygefüget werden, wodurch das Subjekt seine vollkommene Bestimmung erhält; so würde man eben den Satz umgekehrt herausgebracht haben, mit welchem der CX. Ps. anfängt. Denn in diesem redet der Jehovah zu dem אֲדֹנָי, daher er mit diesen Worten anfängt: נְאֻם יְהוָה לַאדֹנִי der Jehovah spricht zu meinem Herrn; in unserm XVI. Ps. hingegen redet der Messias zu dem Jehovah, daher fängt dieser Psalm mit diesen Worten an: אָמַרְתְּ לַיהוָה אֲדֹנָי אָתָּה du, mein Herr, sprichst zu dem Jehovah.

Es folget nunmehro die Rede des אֲדֹנָי selber, die wir stückweise erklären wollen. Der Anfang seiner Rede ist: טוֹבָתִי בַל עָלֶיךָ. Von diesen Worten schreibet der H. Kitt. in s. colleg. crit. p. 62. "Daß sie nach dem gewöhnli-
"chen Masorethischen Texte abermal sogar keinen wahr-
"scheinlichen Sinn gäben, daß er sich genöthiget sehen würde,
"zu den ältern Handschriften seine Zuflucht zu nehmen, welche
"die alten Uibersetzer vor sich gehabt hätten."

Mir

Mir kömmt es allezeit sehr lustig vor, wenn ich den H. Ritt. sagen höre: er wolle, er müsse bey dieser oder jener Stelle seine Zuflucht zu den Lesearten derjenigen alten Handschriften nehmen, die die alten Uibersetzer gebraucht hätten; gleich als wenn er wüßte, daß alle Verschiedenheit der Uibersetzungen sich aus einer Verschiedenheit der Lesearten herschreibe. Wenn es an dem wäre, so wüßte ich mir keinen Originaltext in keiner Sprache zu denken, für den die Vorsorge Gottes schlechter gewachet hätte, als eben denjenigen, auf den unser ganzes Heil und unsere ganze Wohlfarth beruhen sollte. Daß aber Gott sorgfältiger für diesen gewachet habe, als daß eine solche Menge Lesearten hätte entstehen können, die der H. Ritt. aus der Verschiedenheit der Uibersetzungen herausbringet, davon überzeuget mich nicht allein mein Vertrauen auf die Güte Gottes, die allezeit für dasjenige getreulich gewachet hat, was für das Wohl der Menschen wichtig war, sondern auch der gewiß nicht unrichtige Gedanke, daß es mit den alten Uibersetzern gewiß eben die Bewandniß gehabt habe, die es noch heutiges Tages mit uns neuern Uibersetzern hat. Ich will das, was ich hiermit sagen will, mit unser beyder Exempel erläutern. Wenn dereinst unsere Nachkommen meine Uibersetzungen mit des H. Ritters seinen vergleichen werden. — Man halte mir diesen stolzen Gedanken zu gut, denn welcher Schriftsteller glaubt nicht für die Ewigkeit zu schreiben? und dieser Gedanke ist es eben, der ihnen Muth und Begeisterung einflößt; — Wenn nun, sage ich, dereinsten unsere Nachkommen auf den Einfall gerathen sollten, unser beyder Uibersetzungen, auch bey solchen Stellen, wo wir über die Lesearten nicht uneinig waren, miteinander zu vergleichen: würden sie wohl aus unserer Verschiedenheit den Schluß machen können, daß wir verschiedene Lesearten vor uns gehabt haben müßten?

Ich wollte sie im Voraus bedauern, wenn ich sie für so schwachdenkend halten müßte. Wir sind aber doch gleichwohl in unsern Uibersetzungen bey einerley Stellen öfters so verschieden, als wenn ein jeder von uns einen ganz andern Grundtext, ich will nicht erst sagen, verschiedene Lesearten vor sich gehabt hätte. Man vergleiche unser beyder Uibersetzung über nachfolgende Stellen Exod. XXX. 12. sq. Pred. VII. 16. 17. 18. X. XI. XII. ꝛc. Alle werden vielmehr den Grund unserer Verschiedenheit in unserer ganz verschiedenen Betrachtungs- und Behandlungsart des Grundtextes suchen. Und eben dieses denke ich von den alten Uibersetzern. Wenn ihnen im Grundtext eine Schwierigkeit aufstieß, so verfielen sie, nach ihrer verschiedenen Denkungs- und Behandlungsart, der eine auf dieses, der andere auf jenes Mittel sich aus den Schwierigkeiten herauszuwinden und dieses sollen nun nach dem H. Ritt. so viele verschiedene Lesearten seyn. Hiervon werden selbst unsere gegenwärtigen Worte, deren Uibersetzung und Erklärung wir itzo vor uns haben טוֹבָתִי בַּל עָלֶיךָ, einen Beweis abgeben. Wenn man diese Worte ohne Frage übersetzet, so wird ihr Inhalt allezeit etwas gezwungenes, wo nicht gar was ungereimtes bey sich haben, welches aber sogleich verschwindet, wenn ich diesen Satz fragweis also übersetze: Gilt mein Gutes, d. ist, dasjenige Gute, so ich an mir habe, nicht bey dir? Daß sowohl im A. als N. Testamente viele Stellen fragweis müssen übersetzet werden, ob sie gleich weder ein Fragwort, noch sonst ein Fragezeichen bey sich haben, weil die Frage blos durch den Ton der Aussprache zu bilden ist, das ist einem jeden Schriftforscher viel zu bekannt, als daß ich erst nöthig hätte solches durch Beyspiele zu beweisen. Doch damit ich hier nichts ohne Beweis annehme, so will ich mich hierbey zuvörderst auf die Auctorität des H. Ritt. selber berufen,

sen, der Gen. IV. 13. die Worte גָּדוֹל עֲוֹנִי מִנְּשׂוֹא mit Recht fragweis übersetzet, wie es vor ihm auch schon andere gethan haben, v. c. Schmidius, Ist denn meine Schuld zu groß, als daß sie mir vergeben werden könnte? Im N. T. hat der sel. Schoettgen in seiner Vorrede zu seinem griech. N. Testamente §. XI. von dieser Regel: daß öfters die Fragwörter sowohl, als Fragezeichen unterdrücket sind, unterschiedene Beyspiele angeführet. Seine Worte lauten also: Veteres codd. Graeci passim interrogandi signa suppresserunt: nobis vero, qui, in arte interpretandi, non mediocriter versati esse debemus, tam exercitatis esse conuenit, vt eas justo loco reponere queamus. Zur Erläuterung dieser Regel führet er außer Jacobi III. 14. die Stelle Röm. VIII. 33. an, welche eine vortrefliche Wendung erhält, wenn wir die unterdrückten Fragezeichen ersetzen: Τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν θεοῦ; Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? θεὸς ὁ δικαιῶν; etwa Gott, der da gerecht macht? τίς ὁ κατακρίνων; wer will sie verdammen? χριστὸς ὁ ἀποθανὼν, μαλλον δὲ καὶ ἐγερθείς; etwa Christus, der für sie gestorben, ja der auch auferstanden ist? ꝛc.

Ich muß mich wundern, daß es keinem, weder von den alten noch neuern Uibersetzern, noch mehr aber, daß es auch nicht einmal unserm H. Ritter eingefallen ist, daß auch unsere gegenwärtigen Worte fragweise auszudrücken sind, welches ihnen um so viel eher hätte einfallen sollen. weil eine jede positive Erklärungs : und Uibersetzungsart etwas unleydliches darstellet. Denn was soll das heißen: Mein Gustes gilt nicht bey dir. Um dieses nicht blos gezwungene, sondern in dem Munde des Erlösers ordentlich ungereimte wegzuschaffen, mußte man freylich auf Mittel denken, die

man

man gar bald in der Partikel עָלֶיךָ suchte. Diese übersetzt der Chaldäer durch: ohne dich; er verbindet diese Worte mit dem nachfolgenden Verse aufs genaueste und übersetzet sie also: Mein Gutes wird nicht ohne dich den Heiligen gegeben, die in der Erde sind. Daß עַל ohne, außer, bedeuten könne, wird niemand zu leugnen begehren. Was brauchte also der H. Ritter erst zu sagen: daß der Chaldäer בִּלְעָדֶיךָ gelesen hätte? Er hätte sagen sollen: daß der Chaldäer das Wort עָלֶיךָ in der Bedeutung בִּלְעָדֶיךָ angenommen und verstanden hätte. Das ist also der ganze Grund zu der vermeynten Berichtigung des Textes. Kurz! alle vermeynte Lesearten sind nichts anders, als Erklärungsarten von einerley Textesworten, die alle würden weggefallen seyn, wenn sie unsere Worte fragweise angenommen und verstanden hätten. Ich will mich hier in die Widerlegung der übrigen Uiberselzungsarten, die man alle beysammen finden kann, in des H. Ritter Mich. colleg. crit. wenn jemanden daran gelegen seyn sollte, sie zu wissen, nicht einlassen, weil die natürlichste und ungezwungenste schon selbst eine Widerlegung aller übrigen ist, die mehr gezwungen sind. Nöthiger ist es mit Beyspielen zu beweisen: daß die Partikel הֲ auch sonst in andern Stellen fragweise pflegt gebraucht zu werden? dieser Frage muß ich um so vielmehr eine Gnüge thun, je weniger Befriedigung man hierüber in den Wörterbüchern, auch nicht einmal in Noldii concord. Partic. zu erwarten hat.

Es finden sich aber Jesa. XXVI. zwey Exempel nahe bey einander, nämlich v. 11. und 14. und ist merkwürdig, daß beyde Verse falsch übersetzet worden sind, weil gleichfalls bey הֲ die Frage ist vernachlässiget worden. Weil es aber bey dem Beweise für die Bedeutung einer Partikel hauptsächlich

lich auf den Zusammenhang ankömmt, in welchem die Partikel sich befindet, so muß ich diese Stellen in ihrem ganzen Zusammenhang darstellen.

Esa. XXVI. v. 9. Herzlich sehnte ich mich, auch zur Nachtzeit nach Dir, o Jehovah! auch mit meinem Geiste, der in mir wohnet, sahe ich mich frühe sehnsuchtsvoll nach dir um. Denn wenn deine Gerichte im Lande sind, so lernen die Weltbürger Gerechtigkeit;

v. 10. Wird aber der Gottlose gnädig und nachsichtsvoll behandelt, so lernet er keine Gerechtigkeit. Im Lande, wo alles billig zugehet *), wird er Unrecht ausüben und nicht sehen **) auf die Hoheit Gottes.

v. 11. Ist aber deine Hand, o Jehovah, schon [zur Bestrafung der Gottlosen] aufgehoben, müssen sie es alsdenn nicht sehen ***)? ja sie sehen es

*) אֶרֶץ נְכֹוחוֹת das Land der Billigkeiten; dieser Ausdruck soll wohl nichts anders bedeuten, als ein Land, wo alles gleich und billig zugehet; deswegen eben das Wort נְכֹוחָה von dem ungebräuchlichen Stammworte נכח im Plural. ist gesetzet worden.

**) Hier wird die Partikel בַּל als eine bloße Negation übersetzet.

***) Wenn die Partikel בַּל hier in diesem Verse nicht fragweise übersetzet würde, so würden alsdenn die letzten Worte des v. 10 בַּל יִחֲזוּ יהוה mit denen des v. 11. וּבַל יִרְאֶה גֵּאוּת יְיָ einerley sagen. Will jemand sagen: das erstere Nicht sehen hätte zu seinem Gegenstand die Hoheit Gottes, das andere Nichtsehen aber die strafende Hand Gottes; Folglich könnte bey einem verschiedenen Gegenstand das Prädikat gar wohl zweymal einerley seyn; und weil יִרְאֶה gleich unmittelbar noch

es und schämen sich ihres Neides wider dein Volk; auch vertilget deine Feinde das Feuer. [Folglich sehen sie nicht nur, sondern sie müssen auch fühlen].

v. 12. Du Jehovah wirst uns Friede geben [vor den Gottlosen, unsern Feinden]; denn du hast auch alle unsere Werke zu unserm Besten [לָנוּ ist der casus des persönlichen Gegenstandes und muß übersetzet werden uns zu Gefallen, uns zu Gute], hinausgeführet.

v. 13. Du, Jehovah, bist unser Gott! Es haben zwar Herrn außer dir über uns geherrschet; aber

noch einmal darauf folgte, so müßte dieses mit dem nachfolgenden Satze eine bedingte Periode ausmachen und folgendermaßen übersetzet werden: Sähen sie es, so würden sie sich schämen. Hierauf antworte ich: Man muß die beyden Hauptsätze wohl wahrnehmen, welche diese sind: 1) Bey gelinder und gnädiger Nachsicht sieht der Gottlose nicht die Hoheit Gottes; 2) Hat aber Gott seine Hand zur Rache erhoben, dann sieht er es, dann gehen ihm die Augen auf und fängt sich an zu schämen. Wer siehet hieraus nun nicht, daß der letztere Satz nach dem Zwecke der Rede unmöglich verneinend seyn könne, sondern nothwendig bejahend seyn müsse? er wird aber bejahend, wenn ich die Partikel בְּלִי fragweis ausdrücke: sollten sie es nicht sehen? worauf alsdenn sogleich eben dasselbige Verbum ohne Negation bejahungsweise wiederholet wird: Wenn aber deine Hand, o Jehovah, zur Vollziehung der Strafe aufgehoben ist, sollten sie es alsdenn nicht sehen? [Hier muß רָשָׁע als ein collectiuum aus dem vorhergehenden wiederholet werden, welches sich gar wohl mit einem praedicato plurali verträgt]. Ja sie sehen es und schämen sich ihres Neides gegen dein Volk.

aber nur unter dir 1) d. i. unter deiner Regierung erinnern wir uns deines Namens 2).

1) בְּךָ kann hier nicht anders als unter dir übersetzet werden; der Gegensatz: andere Herrn erfordert dieses schon.

2) שֵׁם wird häufig für die göttlichen Eigenschaften gesetzet und muß also allezeit diejenige Eigenschaft Gottes aus dem Zusammenhange aufgesuchet werden, die gemeynet wird. Hier heist שִׁמְךָ so viel als Gnade und Gerechtigkeit und wird also hiermit gesagt: Nur unter deiner Regierung sind wir gnädig und gerecht behandelt worden.

v. 14. Sollen denn nun die, so bisher [in ihrer Trennung von dir o Gott!] gleichsam todt waren, nicht wiederum aufleben? und die, so bisher schlaff und ohnmächtig waren nicht wiederum aufstehen *)? Dieserwegen hast du uns ja heimgesuchet und

*) מֵתִים בַּל־יִחְיוּ רְפָאִים בַּל־יָקֻמוּ Man übersetze einmal hier die Partikel בַּל als eine bloße Negation, muß nicht alsobald nothwendig das abgeschmackte erscheinen, so wir in den Uibersetzungen dieses Verses finden? denn nach unserm seel. Lutherus sollen die Todten nicht leben bleiben und die Verstorbenen nicht aufstehen; beyde Sätze widersinnig! Nach den LXX sollen die Verstorbenen das Leben nicht sehen und die Aerzte nicht wieder auferstehen. Denn weil sie einen unpunktirten Codicem vor sich gehabt haben, so haben sie, an statt רְפָאִים zu lesen, aus Versehen רוֹפְאִים gelesen. Soviel kömmt es darauf an, daß man weiß, wo eine Frage zu suppliren sey! Diese Stellen lassen uns wohl nicht länger daran zweifeln, daß die Partikel בַּל fragweis könne übersetzet werden.

und hast sie, unsere Feinde, zu Grunde gerichtet und ihr Andenken vertilget.

V. 3.

Die Rede des Messias wird in diesem 3. v. weiter fortgesetzet בָּם לִקְדוֹשִׁים אֲשֶׁר־ בָּאָרֶץ הֵמָּה וְאַדִּירֵי כָּל־ חֶפְצִי־ בָם. Es ist natürlich, daß gleich darauf gesagt werden müsse, wem sein Gutes zu statten kommen soll, nämlich den Heiligen, die auf Erden sind. Durch das Präfix ל wird der persönliche Gegenstand bezeichnet, welchem zu Gefallen etwas geschicht und kann demnach durch Für übersetzet werden: Für die Heiligen, die auf Erden sind. Aber nun folgt eine Construktion, die, weil sie bisher noch von wenigen ist bemerket und verstanden worden, manche Unrichtigkeit in den Uibersetzungen veranlasset hat. Sie ist eben diejenige, aus deren Miskennung der Herr Ritter mit andern Uibersetzern die Stelle 2. Mos. XXX. 12. völlig falsch übersetzet hat. Denn anstatt daß er die Worte וְלֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף hätte übersetzen sollen: an welchen kein Fehl wird gefunden werden in quibus nihil fuerit offendiculi siue labis, hat er mit andern also übersetzet ne clades censum turbet damit keine Pest die Zählung störe. Wer sollte denken, daß meine und des H. Ritt. Uibersetzung von einerley Grundtext sey? und gleichwohl trennet uns nicht einmal eine verschiedene Leseart. Ich habe diese Stelle hier deswegen angeführet, weil sie mit der unsrigen völlig gleiche Construktion hat, und weil auch ein gleicher Fehler bey beyder Uibersetzung in der Construktion ist begangen worden. In beyden hätte das Präfix ר, welches für אֲשֶׁר stehet mit בָּהֶם, oder בָּם zusammengenommen und eben so, als wenn אֲשֶׁר־ בָּם

oder

oder אֲשֶׁר־בָּהֶם stünde, durch in quibus übersetzet werden sollen. Ist dieser Fehler erst vermieden, dann wird sich das übrige leichte von selbsten geben. Denn nunmehro darf man nur in jener Stelle noch hinzusetzen לוֹא יְהְיֶה נֶגַף so wird dieser Verstand herauskommen: in quibus nihil fuerit offendiculi; in unserer gegenwärtigen aber diese Worte אַהִירֵי כָּל־חֶפְצִי beyfügen; so würde auch hier sich der wahre Verstand darstellen, wenn nicht das Wort אַהִירֵי neue Schwierigkeit verursächte. Es fragt sich nämlich, was אַהִירֵי für eine Form sey und was es für eine Bedeutung habe? Beyde Fragen beantworte ich also: Seiner Form nach ist es eine wahre forma pluralis constructa und seine Bedeutung erhält ihre Bestimmung durch כָּל־חֶפְצִי. Seiner Bedeutung nach muß es eben so übersetzet werden, als wie Jerem. XXV. 34. 35 die Worte אַהִירֵי צֹאן. So wie wir nun diese Worte durch: die vornehmsten Stücke der Heerde übersetzen müssen, also werden wir gewiß nicht irren, wenn wir אַהִירֵי כָּל־חֶפְצִי durch: die vornehmsten Gegenstände meines ganzen Wohlgefallens übersetzen. Es verstehet sich von selbsten, daß alsdenn die Worte in quibus durch: unter welchen müssen ausgedrücket werden: unter welchen die vornehmsten Gegenstände meines ganzen Wohlgefallens sind. Was heist dieses aber anders, als: an denen ich mein größtes Wohlgefallen habe? Ich glaube nicht in dieser meiner Uibersetzung etwas angenommen zu haben, so nicht dem hebräischen Sprachgebrauche vollkommen gemäß seyn sollte. Gleichwohl schreyet der H. Ritter bey diesen Worten über lauter offenbare Wunden, die der Grundtext durch die Abschreiber erlitten haben soll (S. p. 78. 79. s. colleg. crit.). Die erste Wunde ist, spricht er, die un-

terbrochene Construction, nach der man nicht einsehen könne, wovon der Datiuus לִקְדוֹשִׁים den Heiligen regieret würde, die aber glücklich geheilet ist, indem ich gezeiget habe, daß er den persönlichen Gegenstand, das ist, dasjenige angebe, dem das Gute des Messias zu statten kommen soll, worzu ja in allen Sprachen, die Casus haben, der Datiuus gebraucht wird (Siehe m. philos. Sprachlehre über die Declination nach). Der Deutsche drückt den persönlichen Gegenstand entweder durch die Präposition: Für oder durch die Worte: zu Gute, zu Gefallen aus. Hier haben wir לִקְדוֹשִׁים übersetzet für die Heiligen. Die zweyte Wunde soll das Wort וְאַדִּירֵי an sich tragen, weil es in forma constructa stünde, wo kein status constr. erfordert würde; auch diese ist geheilet, indem ich gezeiget habe, daß die forma constructa von כָּל־חֶפְצִי abhange. Freylich muß man sich vom statu constr. der Hebräer einen bessern Begriff anschaffen, als der bisher gewöhnliche gewesen ist. Nach dem wahren Begriffe können alle Verhältnißtermini mit ihren gegenseitigen Verhältnißterminis in statu constr. gesetzet werden, dergleichen auch die Gegenstände von den Affekten sind. Das andere Heilungsmittel für diese Wunde war, daß ich gezeiget habe, daß das Präfix (ו) mit בֶּם zusammen genommen und beyde durch in quibus übersetzet werden müssen. Es braucht also das Wort וְאַדִּירֵי nicht in וְאַדִּירַי, den Punkten zu Trotze, umgeschaffen und hierdurch erst corrumpirt zu werden. Die dritte Wunde soll die große Menge der verschiedenen Lesearten seyn, die man in den alten Versionen übersetzt finde, darunter keine einzige mit den itzigen Ausgaben des hebräischen Textes übereinstimme. Aber mir scheinet diese große Verschiedenheit der Uibersetzungen

auf

auf eben die Art entstanden zu seyn, als wenn im Winter, bey zugeschneyten Wegen, viele Wanderer sich von dem rechten Wege verirren, alle seitwärts abgehen, einige sich linkwärts, andere rechtwärts schlagen, der rechte Weg aber dadurch an seiner Richtigkeit nichts verlieret, sondern von jedermann für richtig erkannt werden muß, sobald ihm nur seine Decke wieder ist abgenommen worden. Was würden wir aber von einem Menschen denken, der sich anheischig machen wollte, den verlohrnen rechten Weg nach den genommenen Seitenwegen derer, die da abgeirret sind, einzurichten und hierdurch zu verbessern? würden wir ihm nicht einmüthig zurufen, daß seine Mühe verlohren sey, weil aus lauter Irrthümern unmöglich was wahres und richtiges zum Vorschein gebracht werden könnte? Gleichwohl unterziehet sich der H. Ritter wirklich einer solchen Unternehmung, indem er aus den Uibersezzungen, die allesammt sich von dem ächten Grundtext, den sie nicht genugsam kannten, gleich als von dem rechten Wege abgeirret sind, den richtigen Grundtext berichtigen will. Wir alle würden denjenigen loben, der, um den rechten Weg wieder zu finden, sich entschlossen hätte mit dem Besen in der Hand die Schneedecke wegzunehmen und ihn auf solche Weise wieder zum Vorschein zu bringen; und wenn der H. Ritter sich entschlossen hätte von dem untadelhaften Grundtext, nur die Decke, die ihn verbarg, wegzunehmen; so würden mit ihm sowohl der Grundtext als wir vollkommen zufrieden gewesen seyn. So aber muß sein aus den Versionen berichtigter Grundtext eben so viele Krümmungen erhalten, als wenn aus lauter Abwegen ein richtiger Weg zusammengesetzt werden sollte. Es ist daher kein Wunder, wenn man ihn gleich einem unbarmherzigen Procrustes die unschuldigen Worte des Grundtextes auf die Folter bringen, dem einem Worte etwas abnehmen,

nehmen, dem andern etwas zusetzen, ganze Wörter zertheilen, zertheilte verbinden siehet. So hat er in seinem sogenannten berichtigten Texte in unserm Verse aus בָּאָרֶץ durch einen Zusatz בְּאַרְצָה aus הֲמָה וְאַדִּירֵי durch Zertheilung מֵהָאַדִּיר gemacht, da denn das Wort הֲמָה dem vorhergehenden בָּאָרֶץ sein erstes ה, dem nachfolgenden אדיר seine beyden übrigen Buchstaben hat abtreten und sich der Ehre in unserm Texte ein eigenes Wort vorzustellen, hat begeben müssen. חִפְצִי mußte sich in חֲפָצָיו verkehren lassen. Uns zu Annehmung dieser seiner vorgenommenen eigenmächtigen Veränderungen zu bereden, verschwendet er 16 ganze Seiten von S. 81 bis 97 und sparet keine Mühe uns unsern schönen und kraftvollen Masorethischen Grundtext abzuschwatzen und an dessen Stelle seinen sogenannten berichtigten Text zu setzen, der, weil er schaal, matt und gedankenlos ist, gleich einer losen Speise, Ekel erwecken muß.

v. 4.

Auch' in diesem Verse dauret die Rede des Messias gegen den Jehovah noch fort; und zwar führet er von seiner erbarmenden Liebe gegen das gefallene Menschengeschlecht seine Bewegungsgründe an, die er folgendermaßen angiebt: יָרְבּוּ עַצְּבוֹתָם אַחַר מָהָרוּ בַּל אַסִּיךְ נִסְכֵּיהֶם מִדָּם וּבַל אֶשָּׂא אֶת שְׁמוֹתָם עַל שְׂפָתָי: Ihre Schmerzen sind groß und durch längern Aufschub häufen sie sich noch mehr; soll ich Ihr Blutopfer nicht verrichten und soll ich ihre Stelle nicht vertreten? Ich glaube nicht, daß jemand weder an dem Inhalte dieses Verses noch an seiner Verbindung mit dem vorhergehenden was zu tadeln finden wird. Nur wird die Frage seyn, ob der Inhalt dieser

meiner Uiberſetzung mit dem des Grundtextes völlig einerley ſey? dieſes muß ich alſo beweiſen. Daß das Subjekt von dem Prädikate יִרְבּוּ kein anderes als עֲצֻבוֹת ſey; die Beſtimmung von dieſem Subjekte aber, nämlich das ſuffixum ם sich nicht auf das nachfolgende אַחֵר מָהָרוּ vor welchem אֲשֶׁר ſuppliret werden müßte, ſondern auf die vorhergehenden קְדוֹשִׁים zurücke beziehe, das ſiehet man daraus, daß im erſtern Falle nothwendig vor אַחֵר das Pronomen אֲשֶׁר ausgedrückt da ſtehen müßte, weil außerdem die Rede völlig zweifelhaft würde. Ich weiß wohl, daß אשר öfters unterdrückt zu werden pfleget, aber nur in dem Falle, wo keine Zweydeutigkeit dadurch veranlaſſet wird, welcher Fall aber hier nicht ſtatt findet. Denn wie könnte man wiſſen, daß das ſuffixum ם sich auf das nachfolgende beziehe, wenn das אשר, worauf es eben ſeine Beziehung haben ſollte, weggelaſſen würde? Könnte es der eine nicht eben ſowohl und mit eben dem Rechte zum vorhergehenden קְדוֹשִׁים ziehen, als es der andere auf das darauf folgende aber unterdrückte אֲשֶׁר ziehet? und wäre dieſes nicht eine tadelhafte Zweydeutigkeit? Wenn ich in irgend einer Sprache mit Weglaſſung des Pronominis, qui, quae, quod ſagen wollte: eorum dolores multiplicati ſunt, alium ſectantur, würde nicht ein jeder auf die Gedanken gerathen, daß dieſes letztere Prädikat mit dem vorhergehenden auf einerley Subjekt gienge und daß entweder noch nachher ein qui folgen müßte oder daß das eorum ſich auf etwas vorhergehendes beziehe? Hingegen wenn ich das qui ausdrücklich ſetze, eorum dolores multiplicantur qui alium ſectantur, ſo weiß ein jeder, daß das eorum ſich auf das nachfolgende qui beziehe und daß der letztere Satz, der ſich mit qui anfängt, eine Umſchreibung desjenigen Subjektes

sey, worauf sich das eorum beziehen soll. Diesen Grund, der von der Abwesenheit des אֲשֶׁר hergenommen ist, haben diejenigen alten Uibersetzer gar wohl bedacht, die das suffixum ם auf das vorhergehende קְדֹשִׁים gezogen haben, als die LXX, die Vulgata, der Syrer und Aquila. Sobald es aber ausgemacht ist, daß das suffixum ם sich auf קְדֹשִׁים zurücke beziehet, so folgt sogleich von selbsten, daß עֲצֻבוֹת unmöglich Götzenbilder bedeuten könne, wie es Symmachus, der Chaldäer und Hieronymus übersetzet haben. Denn können wohl die, so der Messias Heilige nennet und an denen Er sein ganzes Wohlgefallen hat, Götzendiener seyn? Freylich sahen sie ein, daß das suffixum ם nicht zum vorhergehenden קְדֹשִׁים könne gezogen werden und haben es daher zum nachfolgenden gezogen; aber mit was für Recht sie dieses, bey Ermangelung eines drauf folgenden אֲשֶׁר, gethan haben, das habe ich vorhin gezeigt. Die, so das suffix. ם auf das nachfolgende ziehen, aber hierinnen alle fehlen, theilen sich in zween Haufen; einige übersetzen עֲצֻבוֹת durch Götzen, unter diese Classe gehöret der Chaldäer, Hieronymus, Symmachus, zu deren Parthey sich auch der H. Ritt. Michaelis geschlagen hat: andere übersetzen es mit uns durch Schmerzen, wie unser seel. Lutherus; diese fehlen nur blos darinnen, daß sie das suffix. ם auf ein nachfolgendes unterdrücktes אֲשֶׁר ziehen, welches doch, ohne Sprachfehler, nicht unterdrückt werden durfte. Daß aber auch Lutherus sich hat bewegen lassen auf die Seite derer zu treten, die das suffix. ם lieber auf ein ausgelassenes אֲשֶׁר, auch wider die Natur der Sprache, als auf das vorhergehende קְדֹשִׁים, der Natur der Sprache gemäß, gezogen wissen wollen

wollen, daran sind ohne Zweifel die Worte אַחֵר מַהֲרוּ die er so wenig, als unser Ritt. Mich. anders zu übersetzen wußte, als: die einem andern nacheilen. Es ist wahr, wenn diese Worte wirklich dieses hießen, so wäre es offenbar, daß sie sich nicht zu dem vorhergehenden schickten, sondern zu was nachfolgenden gezogen werden müßten. Denn übersetzen wollen: (der Heiligen) ihre Schmerzen sind groß; sie eilen einem andern nach, würde freylich widersinnisch seyn. Er wählte also zwischen dem Widersinnischen und einem Sprachfehler und zog diesen letztern vor. Aber zum Glücke heißen die Worte אַחֵר מַהֲרוּ ganz was anders, als sie eilen einem andern nach. Denn muß denn אַחֵר eben ein Nomen seyn? Kann es nicht auch der Infinitiuus conjugationis Piel seyn vom Stammworte אָחַר welches in Piel heißt diu moratus est, distulit. In dieser Bedeutung finden wir das Piel von diesem Stammwort Deut. XXIII. 22. Wenn du dem Jehovah deinem Gotte ein Gelübde wirst gethan haben לֹוא תְאַחֵר לְשַׁלְּמוֹ so verzeuch nicht lange, schiebe es nicht auf es zu bezahlen; welche Worte Eccles. V. 3. wiederholet werden. Es kann also אַחֵר als der Infin. Piel gar füglich übersetzet werden: diutius morando, rem diutius differendo, durch längern Aufschub, durch längeres Verweilen. Dieses mit מַהֲרוּ verbunden kann übersetzet werden: cunctando trepidant. מָהַר heist festinare, trepidare wobey wir zweyerley anzumerken finden: 1) daß es als ein verbum so für sich alleine kein vollständig Prädikat ausmacht, mit einem darauf folgenden Infinitiuo mit Darzwischentretung der Partikel ל construiret werde, z. E. Eccles. V. 1. אַל יְמַהֵר לְהוֹצִיא דָבָר cor tuum ne trepidet (festinet) edere verbum.

2) Daß dieses verbum bey den Hebräern eben so elliptisch pflegt gebraucht zu werden, wie das trepidare bey den Lateinern, d. i. daß der Infinit. öfters pflegt unterdrückt zu werden, zumal wenn das nächst vorhergehende verbum im Infinitiuo wiederholet werden sollte, wie hier in unserer אַחַר מָהֲרוּ לְרֻבּוֹת diutius morando trepidant multiplicari durch längern Aufschub häufen sie sich noch mehr. So gebraucht auch Horaz das verbum *trepidare* elliptisch Carm. II. XI. 4. Nec trepides in vsum aeui (colligere) pauca poscentis. Bey dem Horaz muß colligere in Gedanken suppliret werden, welches im vorhergehenden noch nicht da gewesen ist; hier in unserer Stelle aber ist die Ellipsis desto leichter und natürlicher, weil nicht ein fremdes verbum, sondern das gleich vorhergehende im Infinitiuo zu wiederholen ist מָהֲרוּ לְרֻבּוֹת trepidant augeri, d. e. magis ac magis augescent scil. dolores eorum (sanctorum), welches das Subjekt zu diesem Prädikate ist. Hat man nun wohl nöthig des H. Ritt. abermalige Berichtigung des Grundtextes anzunehmen, mit der er יְרֻבּוּ in יְרֻבּוּ verwandelt hat? Fragt jemand, was hier für Schmerzen gemeynet werden, so antworte ich: die Schmerzen der Sehnsucht nach ihrem Erlöser unter deren Gefühl sie mit den Worten des Esa. LXIII. 19. ausriefen: Ach daß du den Himmel zerrissest u. s. w. und führest herab 2c. Wie schön passet nicht hierzu der Inhalt der nachfolgenden Worte:

אַסִּיךְ נְסִכֵיהֶם מִדָּם וּבַל אֶשָּׂא אֶת־שְׁמוֹתָם עַל־שְׂפָתָי בַּל Soll ich ihr Blutopfer nicht verrichten? und soll ich ihre Stelle nicht vertreten? Bey diesen Worten frage ich zuvörderst: worauf sich die suffixa nämlich הֶם des Wortes נְסִכֵיהֶם und ם des Wortes שְׁמוֹתָם bezie-

beziehen? Ohnstreitig beziehen sich diese auf eben die קְרוֹשִׁים worauf sich das suffixum ם־ des Wortes עֲצֻבוֹתָם bezogen hat. Ich berufe mich statt des Beweises auf das, was ich bey עֲצֻבוֹתָם gesagt habe, wo ich deutlich genug bewiesen zu haben glaube, daß das suffixum ם־ des Wortes עֲצֻבוֹתָם sich auf nichts anders, als auf das vorhergehende קְרוֹשִׁים beziehen könne, weil es sich auf ein nachfolgendes und dennoch unterdrücktes אֲשֶׁר wegen nothwendig entstehender Zweydeutigkeit, unmöglich beziehen kann. Hat aber dieses seine Richtigkeit, daß die gegenwärtigen suffixa sich auf קְרוֹשִׁים zurücke beziehen, so frage ich nunmehro: ob wohl der **Messias** von den Heiligen, an denen er sein ganzes Wohlgefallen hat, sagen könne: **Ich will (jener Heiligen) ihren blutigen Opferwein nicht opfern und ihren Namen nicht auf meine Lippen nehmen?** Da jedermann dieses für abgeschmackt erkennen muß, so hätte man gleich darauf verfallen sollen, daß diese Worte eben so wie die obigen טוֹבָתִי בַל עָלֶיךָ fragweise übersetzet werden müssen. Es haben auch diese gegenwärtigen beyden Sätze eben so, wie der obige die Partikel בַל, die, wie wir oben mit andern Exempeln bewiesen haben, gar wohl fragweise übersetzet werden kann. Was sind aber die נְסָכִים מִדָּם? Sie sind nicht jene abscheuliche, aus Blut und Wein vermischten Opfer des Heydenthums, die der H. Ritter Mich. so sorgfältig beschreibet, weil er glaubt, daß sie hier gemeynet wären, sondern sie sind das blutige Opfer, da Christus sein Blut am Stamme des Kreutzes für die Sünden der Menschen vergossen und dadurch eine ewige Erlösung erfunden hat. Weg also mit jenen verabscheuungswürdigen poculis affiratis! diese Stelle ist zu edel, als daß ihrer hier dürfte erwähnet werden. Braucht wohl der **Messias** erst

seinem Vater zu sagen, daß er mit jenen heydnischen Gräueln keine Gemeinschaft haben wolle? Man siehet aber, daß die Uibersetzer auf diese abscheulichen Opfer an dieser heiligen Stelle blos durch jenen Fehler sind verführet worden, den sie in der Uibersetzung der Worte אַחַר מְהֻרָה begangen haben; welches eben der Grund ist, daß ich mich oben bey der Erklärung dieser Worte etwas länger aufgehalten habe, als es ausserdem würde geschehen seyn, weil von jener Stelle diese ganze Ungereimtheit, als eine Folge abhieng.

Die Worte: וּבַל אֶשָּׂא אֶת־שְׁמוֹתָם עַל שְׂפָתָי übersetzet der Hr. Ritt. mit andern getrost: und ich will ihre Namen nicht auf meine Lippen nehmen. Er erkläret diese Worte selber durch ein beygefügtes das ist, also ich verabscheue diese Götzen so sehr, daß ich nicht einmal ihre Namen nennen mag. Abermahl ein Satz, bey dem man sagen kann, daß er in dem Munde des Messias unerwartet sey, weil er etwas sagt, so sich, ohne erst gesagt zu werden, von selbsten versteht. Wollte man das suffixum ם des Wortes שְׁמוֹתָם auf diejenigen zurücke beziehen, die, nach der gemeinen Uibersetzung, einem andern Gotte nacheilen; so wissen wir, daß der Messias die Heyden nicht so sehr verabscheuet hat, daß er sich geweigert hätte auch der Heyden Heyland zu seyn und warum sollte er nicht auch ihre Namen auf seinem Munde führen wollen? Folglich bleibet nichts weiter übrig, als daß das suffixum ם des Wortes שְׁמוֹתָם sich wieder auf קְדוֹשִׁים zurücke beziehe. Da nun von diesen der Messias nicht sagen kann, daß er ihren Namen nicht gerne auf seinen Mund nehme: so siehet man hieraus, daß das בַּל abermals fragweise zu übersetzen sey: Soll ich ihre [der Heiligen] Namen nicht auf meinem Munde,

de, auf meinen Lippen tragen? Was heißen aber die Worte: eines Namen auf seinen Lippen tragen? Sollen sie so viel sagen: soll ich sie nicht bey ihren Namen nennen? so würde diese Frage ziemlich überflüssig seyn, aufgeworfen zu werden. Sie muß also wohl etwas mehreres bedeuten. Nun aber ist es bekannt, daß die Hebräer in dem Ausdruck eines Stelle vertreten, vicem, personam, alicujus sustinere eine ziemlich gleiche Denkungsart mit den Lateinern gehabt haben. Denn wie diese sagen, nomen alicujus profiteri, tueri, also sagen die Hebräer, nomen alicujus labiis suis ferre. Wir können diese ihre Denkungsart mit völliger Gewißheit aus jenem von Gott selbst angeordneten Gebrauche schließen, nach welchem der Hoheprieſter die Namen der Israeliten nicht nur auf seinen beyden Schultern, sondern auch auf seiner Brust tragen mußte. S. Exod. XXVIII. 12. und 29. wo beydemal die Redensart zu finden ist: וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת־שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. Durch jene Namen auf den Schulkern wurde angezeigt, daß er für das Volk die Last tragen sollte; durch die auf der Brust aber, daß er für das Volk beten soll. Folglich müssen unsere Worte also übersetzet werden: Und soll ich ihre Stelle nicht vertreten?

Daß übrigens die LXX, der Araber, der Syrer und Chaldäer ingleichen die Vulgata die letzten Worte unseres Verses also übersetzet haben: Ich will ihre Namen nicht nennen, nicht erwähnen; daraus möchte ich mit dem H. Ritter keineswegs den Schluß machen, daß sie in ihrer hebräischen Handschrift אַזְכִּיר für אֶשָּׂא müßten gelesen haben; so wenig als ich einen solchen Schluß machen würde, wenn unter den deutschen Uibersetzern einige diese Worte also

übersetzet hätten: Ich will ihres Namens nicht erwähnen, nicht gedenken, anstatt daß die andern sie von Wort zu Wort übergetragen hätten: Ich will ihre Namen nicht auf meinen Lippen tragen. Vielmehr wollte ich diesen Schluß machen, daß jene Uibersetzer den wahren Verstand des Grundtextes noch nicht erreichet hatten, weil sie die Textesworte, die ganz was anders sagen wollen, noch mit אַזְכִּיר haben vertauschen können.

So weit gehet die Rede des Messias, die den zweyten Theil dieses Psalms ausmacht. Nunmehro folgt dessen

Dritte Abtheilung.

Worinnen David seine Betrachtungen über die Glückseligkeit anstellet, die aus dem Entschlusse des Messias für die Menschen das Blutopfer zu verrichten, auf ihn und andere Menschen zurükke fließt und dabey sein mit Dank erfülltes Herz ausschüttet.

---

v. 5.

יְהוָה מְנָת חֶלְקִי וְכוֹסִי אַתָּה תּוֹמִיךְ גּוֹרָלִי. Bey diesen Worten ist zuvörderst zu erinnern, daß יְהוָה mit den Worten צְנָת חֶלְקִי וְכוֹסִי in appositione stehe und übersetzet werden müsse: Jehovah mein zugemessener Antheil an Speise und Trank! du machst mein Loos aus. Diese Construktion haben die LXX besser eingesehen als der Ritt. Mich. denn jene haben die vorerwähnten Worte wirklich als eine Appolition übersetzet: κύριος μερὶς τῆς κληρονο-

μίας

μίας μȣ καὶ τȣ̃ ποτηρίȣ μȣ, σὺ εἶ ὁ ἀποκαθιςῶν τὴν κληρονομίαν μȣ ἐμοὶ. Herr! mein Antheil — — du macheſt mein Loos aus. Dieſer hingegen überſetzet die erſten Worte alſo: Jehovah iſt meine Speiſe und mein Becher; du machſt mein Erbtheil weit. Sollte ich mir eine von dieſen beyden Uiberſetzungen wählen müſſen, ſo würde ich allezeit nach der LXX ihrer greiffen, weil dieſe nicht ſo, wie des H. Ritters ſeine, vor lauter Enthuſiasmus, gleich einen ganz unerwarteten Sprung von der dritten zur zweyten Perſon macht, welches der H. R. eben für eine ächte Wirkung des Enthuſiasmus hält. [S. ſ. colleg. crit. p. 128]. Ich habe aber mehrmals gefunden, daß dergleichen Sprünge nicht die Begeiſterung des Originalſchriftſtellers, ſondern einen Fehler des Uiberſetzers zum Grunde haben. [Siehe meine Uiberſetzung der Stelle Eſa. LII. 14.] Und eben eine ſolche Bewandniß hat es auch mit unſerer Stelle. Houbigant hat alſo Recht, wenn er den Sprung von der dritten zur zweyten Perſon nicht leiden will; aber deswegen braucht er nicht אַתָּה zu verdoppeln und das erſt durch eine Veränderung des Grundtextes zu ſuchen, was er wirklich im Texte vor ſich hatte, ſobald er nur יְהוָה im Vokativ ausdrückte und מְנָת per appoſitionem damit verband. Wenn ich aber hierbey den H. Ritter auf den H. Houbigant wegen dieſer gewagten Veränderung des Grundtextes ſo unbarmherzig losziehen ſehe, ſo kann ich mich des Gedankens faſt nicht erwehren, daß es darum geſchehen müſſe, weil der H. Ritt. keinen neben ſich leiden kann, der ſich mit Ihm gleiche Freyheit gegen den Grundtext herausnehmen will. Sollte denn wohl des Houbigants Vermuthung, daß das Pronomen אַתָּה um den ſchnellen Uibergang der dritten Perſon zur zweyten zu vermeiden, verdoppelt werden müſſe, mehr Dreiſtigkeit verrathen,

rathen, als die in diesem Psalm von dem H. Ritter vorgeschlagene Lesearten? Doch ich will mich lieber an die weitere Erklärung unseres Verses machen, als mich mit Widerlegung anderer aufhalten.

Dieser gegenwärtige Vers stehet mit dem nächst vorhergehenden in einer so genauen Verbindung, daß man keinen natürlichern Zusammenhang wünschen kann. Der **Messias** hat sich in dem vorhergehenden Verse erbothen, das **Blutopfer für die Menschen zu verrichten** und ihr **wahrer Hoherpriester** zu seyn. Es ist also an die Stelle aller Opfer des Levitischen Gottesdienstes das einzige und vollgültige Opfer des Messias; an die Stelle des Hohenpriesters des A. Testamentes, der **Messias** als Hoherpriester des N. Testamentes, getreten: Sollte denn nicht auch an die Stelle der **Leviten**, welche sich Gott zu seinem Eigenthum erwählet hatte, daß sie den Gottesdienst ohne einige Zerstreuung in weltliche Geschäfte abwarten und besorgen sollten, deswegen Er Ihnen keinen Antheil von der zu vertheilenden Länderey angewiesen hatte, sondern ihnen die Versicherung gab: **Er selber wolle Ihr Antheil seyn; er wolle Ihnen ihren Antheil an Speise und Trank von denjenigen Opfern anweisen, die Ihm von den Israeliten würden dargebracht werden**, wie wir aus 4. B. Mos. XVIII. 8—21. sehen können, wo Gott v. 20. zu dem Aron sagt: **du sollst in ihrem [der Kinder Israel] Lande nichts besitzen, auch keinen Theil unter ihnen haben; denn ich bin dein Theil und dein Erbgut unter den Kindern Israel**; sollte nun, sage ich, an dieser Leviten Stelle im N. T. nicht auch was getreten seyn? Ich sollte es meynen. Und wer sollte dieses seyn? Ich antworte: alle die, so an den Messias glauben; diese sind in dem N. T. das, was die Leviten im A. T. waren;

waren; sie sind das geistliche Priesterthum. Wie die Leviten des A. T. aller Theilnehmung an dem irdischen entsagten; sich mit demjenigen Theil begnügen ließen, den ihnen der Herr an den Speiß- und Trankopfern angewiesen hatte, nach dem v. 12. des vorerwähnten Kapitels: also sollen auch die Leviten des N. T. d. i. die Gläubigen aus Liebe zu Gott und ihrem Heilande alles irdische vergessen und sich daran begnügen lassen, daß sich Christus, das vollkommene Opfer des Neuen Testamentes, ihnen zur Speise und Trank hat darreichen wollen. David giebt also im prophetischen Geiste von dem Abendmahl des Neuen Testamentes eine vollkommene Beschreibung, wenn er sich in unserm Verse also ausdrückt: Jehovah! du mein zugemessener Antheil an Speise und Trank. Hier sehen wir einen vollkommenen Grund von der Einsetzung des Abendmahls, wenn es etwa jemanden wunderlich vorkommen sollte, warum Christus seinen Gläubigen eben sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken verordnet habe? Nämlich es ist geschehen zum Gegenbilde des den Leviten von den Opfern angewiesenen Antheils an Speise und Trank. Weil nun Christus das Opfer ist, die Christen aber die Leviten des Neuen Testamentes, so mußte Christus sich ihnen zur Speise und Trank selber darreichen, wodurch aber auch die Christen sich der Verbindlichkeit unterziehen, nur Gott und Christo alleine und nicht auch zugleich der Welt zu leben. Schwere Pflicht für irdisch gesinnete! wie wir aus dem Beyspiel des Jünglings sehen können, von dem Christus forderte sein irdisches Vermögen zu vergessen und Ihm nachzufolgen. Man mache mir hierbey nicht den Vorwurf, als wenn ich hier aus unserm theologischen System exegisiret und aus demselben diese Sätze in unsern Psalm übergetragen hätte. Denn auch derjenige, so nichts

von

von unserer Lehre vom heiligen Abendmahl wüßte, verstünde aber nur die Anordnung des Levitischen Gottesdienstes und die dabey gebräuchlichen Redensarten und Ausdrücke, der würde einsehen, daß hier David von einem künftigen Gottesdienst rede, der dem Levitischen in allen conform aber unendlich edler und dabey geistlich wäre. Denn warum würde der Jehovah, welcher hier kein anderer als der **Messias** oder **Christus** ist, hier eben ein **Antheil und Speise und Trank** und das **Erbtheil** genennet, wenn diese Benennung nicht in Rücksicht der Leviten geschähe? u. s. w.

Wir kommen nunmehro zu der Betrachtung der Worte selber. מְנָת־ oder מָנָת־ mit חֶלְקִי verbunden, kann nichts anders bedeuten, als was Luc. XII. 43. Σιτομέτριον oder der Lateiner ihr cibi demensum sagen will. Nämlich diese beyden Worte bedeuten denjenigen Antheil des Getraides, welches der Haußherr jedem seiner Sklaven monatlich durch seinen Haußhalter zumessen ließ; und weil כּוֹס schon durch sich selbst eine Bestimmung des Maaßes an Getränke anzeigt, so schließt es diese beyden Begriffe צְנַת־ סָבְאִי in sich, der Antheil meines Getränkes und es braucht also das Wort מְנָת nicht zu כּוֹסִי gezogen zu werden. Daß מנה sowohl in der Hebräischen als der arabischen Sprache metiri bedeute, ist bekannt genug. Die Worte תּוֹמִיךְ גּוֹרָלִי übersetzet der H. Ritt. Michaelis mit Schultens: du machst mein Erbtheil weit und es behaupten also beyde, daß תּוֹמִיךְ secunda masc. fut. Hiphil von dem arabischen Stammworte ומך oder ומך sey, welches erweitern heiße. Hierwider aber läßt sich gleich dieser vernünftige Einwurf machen: daß, ehe noch von der Erweiterung des Erbtheils die Rede seyn könne, nothwendig zuvor gesagt werden müsse, wo der Erbtheil zu su-

chen

chen sey. Wie nun also Jehovah 4 B. Mos. XVIII. 20. sagt: Ich bin dein Erbtheil; so setzet auch David hier: du bist mein Erbtheil; du machst mein Erbtheil aus, tu constituis sortem meam. Diese Erklärung wird schon durch das judicium logicum gebilliget. Was aber das judicium grammaticum anbetrift, so frage ich mit Recht, warum תּוֹמִיךְ nach der Grammatik nicht das participium Kal seyn könne? da Jes. XXIX. 14. u. XXXVIII. 5. הַנֵּנִי יוֹסִיף ganz unstreitig das particip. Kal ist, warum sollte nicht auch תּוֹמִיךְ dasselbe participium seyn? etwa weil hier das י in der letztern Sylbe nach dem Vokal (.) folget יוֹסִף aber ohne (י) geschrieben wird? so frage ich den H. Ritt. ob er nicht selber sagen müsse. daß יוֹסִיף eher für יוֹסִיף als für יוֹסֵף gesetzt sey, denn יוֹסִף kann ein für allemal nicht die erste und wahre Form seyn, sondern sie ist aus einer andern entstanden. Ist aber dieses, so ist sie gewiß eher aus יוֹסִיף als aus יוֹסֵף entstanden, weil eher von dem chireck magno das (י) weggelassen, als das (..) in (.) verwandelt zu werden pfleget. Folglich stehet יוֹסִף, welches ohnstreitig das particip. Kal ist, für יוֹסִיף und ist also dieses eine wahre forma partic. Kal, so wie תּוֹמִיךְ

v. 6.

חֲבָלִים נָפְלוּ־לִי בַּנְּעִימִים. Diese Worte ganz nach dem Buchstaben übersetzet, geben diesen Sinn: die Meßschnur ist für mich in angenehme und lustige Gegenden gefallen, d. i. mir ist mein Antheil [nicht in dornichten Hecken dieser Erden sondern] in jenen lustigen Gegenden [des Himmels] angewiesen worden. Durch die נְּעִימִים kann sicher nichts anders verstanden werden, als die

נְעִימִים בִּימִנְךָ im v. 11. die Annehmlichkeiten und Freuden des Himmels. Es wird also durch diese Worte der Ort angegeben, wo er seinen Antheil von der durch seinen Erlöser erworbenen Erbschaft erhalten soll, nicht die Beschaffenheit des Erbtheils selber; diese beschreiben die nachfolgenden Worte. Es läßt sehr frostig, was der H. Ritt. in diesen Worten den Messias sagen läßt, denn man muß sich erinnern, daß der H. R. den ganzen Psalm für eine Rede des im Grabe liegenden Messias ausgiebt. Seiner Meynung nach soll der Messias in diesen Worten soviel sagen: er sey mit seinem Erbtheil vollkommen zufrieden, dieses hieße aber ohngefähr soviel: er verlange keinen andern Gott, als den, an dessen Altare er bisher Theil gehabt habe. Wir rufen dem H. R. hier entgegen: das versteht sich von selbst! und so schwach wird doch unser Messias nicht gewesen seyn, daß er erst durch diese Versicherung einem zu befürchtenden Zweifel hierüber vorzubauen nöthig gehabt hätte. Aber hierzu haben den H. Ritt. seine heydnischen Götzen und Götzenopfer verleitet, die das misverstandene אַחַר מָהֲרוּ und die unrichtig übersetzte Partikel בַּל zusammen ausgebrütet haben. So frostig aber diese Rede in dem Munde des Messias klinget, so weiß er sie dennoch durch seinen poetischen Parallelismum zu begeistern. Er sagt deswegen, am besten werden die vorstehenden Worte also übersetzet: mir ist ein schön Erbtheil worden und setzet hinzu: die folgende Hälfte: אַף נַחֲלַת שָׁפְרָה עָלַי sagt eben dieses. Freylich nach der Uibersetzung des Ritters. Aber ist wohl das einerley, wenn der vorhergehende Satz sagt: Mein Erbtheil ist mir in einer lustigen Gegend angewiesen worden; der itzige Satz aber hinzusetzet: das Erbtheil selber ab. gefällt mir sehr wohl? Jener bestimmet die Lage, dieser die

Beschaf-

Beschaffenheit des Erbtheils. Uibrigens hat der H. R. große Lust das nomen נַחֲלָת noch mit einem suffixo, (י) zu beschenken. Ist aber seine Freygebigkeit irgendwo übel angebracht, so ist sie es hier. Denn wenn wir der Lage eines Erbtheils seine Beschaffenheit entgegensetzen, so pflegt man kein pronomen darzuzusetzen: auch wir Deutschen selber sagen, wenn wir zuvor von der Lage eines Erbtheils geredet haben: das Erbtheil selber gefällt mir sehr wohl. Der H. R. will das Wort נַחֲלָת deswegen gerne in נַחֲלָתִי verwandelt haben, weil er die formas nominum auf ת nicht für formas absolutas erkennen will, da er doch p. 144. colleg. crit. selber mehrere dergleichen Exempel anführet, als וְמִרָת 2. Mos. XV. 2. Jes. XII. 2. Psalm 118. 14.; עִזָּרַת Ps. 60. 13.; שְׁנַת Ps. 132. 4.; תְּהִלַּת Jer. 49. 25.; die er sich aber alle gar bald vom Halse zu schaffen weiß, indem er die 3 letztern als nomina pluralia lieset עֲזָרוֹת, שְׁנוֹת und תְּהִלּוֹת; die beyden letztern aber unrichtige Lesearten nennet. Aber warum soll denn nur die Endung ת so unglücklich seyn, nicht unter der Zahl der formarum absolut. gelitten zu werden, da wir doch nomina auf ח.., יח., וח und הח haben? Haben die LXX, der Araber, die Vulgata und der Syrer נַחֲלָתִי übersetzet, so beweiset dieses noch nicht, daß sie wirklich in ihrem codice also gelesen haben, sondern daß sie eben so eigenmächtig verfahren haben, als unser Herr Ritt. zu thun gewohnt ist.

v. 7.

Gerührt von der Größe seines Glückes bricht David voll Dankbegierde in diese nachfolgende Worte aus: אֶת־ die

אֲבָרֵךְ יְהוָה אֲשֶׁר יְעָצָנִי אַף לֵילוֹת יִסְּרוּנִי כִלְיוֹתָי ich

ich folgendermaßen übersetze: Ich will dem Herrn danken, daß er mein Bestes gesucht hat; auch zur Nachtzeit soll mich mein Glück hierzu ermuntern.

Der Herr Ritt. stellet eine weitläuftige Untersuchung an, in was für einer Bedeutung das verbum יעץ hier zu nehmen sey. Uibersetzen wir, spricht er, dieses verbum nach seinen gewöhnlichen Bedeutungen, welche sind: einem einen Rath ertheilen, einen ermahnen, erinnern, sonderlich mit Vorhaltung des zukünftigen; so entstehet nach beyderley Uibersetzung eine Lücke, weil nach der erstern Bedeutung der Rath; nach der letztern die Vermahnung selber folgen sollte, welches aber nicht geschehe. Hier wäre es Zeit gewesen, daß dem H. Ritter beygefallen wäre, daß vielleicht das verbum יעץ eben so wie der Lateiner ihr consulere, prouidere, prospicere gebraucht zu werden pflege, die alle nur mit einem persönlichen Gegenstande und also nur mit einem datiuo pflegen construiret zu werden: consulere alicui, prouidere prospicere alicui, eines Bestes suchen, für einen sorgen, welcher datiuus durch das suffixum כִּי ausgedruckt seyn kann; und wenn Ihm dieses einmal beygefallen wäre, so würden sich auch leicht Beyspiele gefunden haben, die diese Bedeutung bestätigt hätten, z. E. Ps. XXXII. 8. אִיעֲצָה עָלֶיךָ עֵינִי mit meinem Auge will ich für dich sorgen, will ich dein Bestes suchen. Aber auf solche Weise wäre keine neue Lesart entstanden und des H. Ritt. Uibersetzung hätte sich durch nichts besonderes und neues auszeichnen können. Es mußte demnach auch dieses Wort sich die Tortur gefallen lassen und sich wider alle Punkte, nicht mehr יְעַצְּכִי sondern יְעַצְּכִי lesen und durchschlagen, züchtigen übersetzen lassen: Ich will den Herrn loben,

der mich züchtiget. Er weiß dieser seiner sonderbaren Meynung gleich einen Anstrich zu geben, durch Hülfe des von ihm so oft gerittenen Steckenpferdes, ich meyne den verdammten Parallelismus, dem ich von Herzen gram bin, weil er so oft, ausser dem gehörigen Affekte, gebraucht, uns gewiß noch um die Hälfte der Bibel dem Inhalte nach bringen wird, weil er jedesmal zween Sätze einerley sagen läßt, davon zuvor ein jeder seinen besondern Verstand hatte; durch Hülfe dieses Parallelismus also, weiß er dieser seiner besondern Meynung gleich ein Färbchen anzustreichen. Er setzet deswegen die Anmerkung hinzu: das gleich in der folgenden Hälfte dieses Verses vorkommende יסר, welches gleichfalls züchtigen heist, begünstiget diese Erklärung; denn die hebräischen Dichter sind gewohnt einerley Satz mit Veränderung der Worte zu wiederholen. Da ich aber hernach zeigen werde, daß das darauf folgende יסר gar nicht züchtigen heiße, so fällt der liebe Parallelismus über den Haufen. Doch wir wollen gleich zu der andern Hälfte selber fortgehen und untersuchen, was יסר heißen müsse. Ehe wir aber dieses ausmachen können, müssen wir erst untersuchen, was כִּלְיוֹת heiße.

Wenn wir uns an den Ausspruch des H. Ritt. kehren wollten, den er über diese Hälfte unseres Verses gethan hat so müßten wir alle Hofnung aufgeben je den wahren Verstand von dieser Hälfte zu finden. „Doch auch jenes יסר, heist „es, hat einen Reichthum an Bedeutungen, bey dem „wir zweifelhaft bleiben können und wir werden es „bey diesem Verse empfinden, daß das Hebräische „eine ausgestorbene Sprache ist, von der wir allzu„wenige Uiberbleibsel haben. Denn was יסר in dem

"Zusammenhange heiße, würde man alsdenn erst mit Zuversicht
"sagen können, wenn man mehrere Beyspiele der ganzen Re-
"densart hätte, darinnen es mit den Nieren zusammengesetzet
"wird. Da uns aber diese nicht nur im Hebräischen sondern
"auch zum Unglück in den übrigen Orientalischen Sprachen
"mangeln [und gewiß ewig mangeln werden, weil es wahrer
"Unsinn wäre יסר mit den Nieren zu verbinden] so müssen
"wir, wenn wir ehrlich handeln wollen, unsere Unentschlossen-
"heit und Unwissenheit bekennen. Wer die Redensart künftig
"bey Syrischen oder Arabischen Schriftstellern findet, der ist
"im Stande, uns ein zuverlässigeres Licht zu geben. [Ich
"dachte, es würde nach unserm heutigen Styl der Ausgang
"also lauten: der soll von dem Ritter eine Prämie von 1000
"Ducaten erhalten. Er hätte diese sicher darauf setzen können,
"ohne zu befürchten, solche auszahlen zu müssen. Ich wenig-
"stens würde mich nicht darum beworben haben, weil ich schon
"im voraus versichert bin, daß wohl die beyden Worte יָסַר,
"und כְּלָיוֹת von den Vernünftigsten, die Nieren aber mit
"einer jeden Bedeutung des Wortes יסר von niemanden an-
"ders als von einem Wahnwitzigen können verbunden werden].
"So lange dieses nicht geschicht, fähret der Hr. Ritter weiter
"fort, so lange werden wir bloß rathen müssen." Aber es hat keine Noth; so schlimm ist es, Gott lob! noch nicht, als es der Herr Ritter macht. Die Schwierigkeit liegt nicht an dem Verbo יסר sondern an כְּלָיוֹת; die Nieren schicken sich nur nicht in den Zusammenhang wohl aber das Verbum יָסַר und daraus hätte man den Schluß machen sollen, daß כְּלָיוֹת ganz was anders heißen müsse als Nieren.

Ich habe schon in meiner hebräischen Sprachlehre §. 175 Anmerk. p. 209. gezeiget, daß wir ausser dem gewöhn-

lichen

lichen כְּלָיוֹת, welches unter der Bedeutung Nieren häufig in der Bibel vorkömmt noch ein anderes כְּלָיוֹת haben, welches der Plural von dem Nomine substantiuo כְּלָה perfectio ist und nach der Regel formiret worden ist: daß wenn der Charakter foem. gen. ה zugleich ein Radicalbuchstabe ist, man alsdenn bey Formirung des Pluralis den 3ten Radicalbuchstaben behalten und die termination וֹת hinzusetzen, auch den dritten Radicalbuchstaben entweder in א oder in י verwandeln könne. Die Richtigkeit dieser Regel habe ich mit dem Worte מְנָה bewiesen, welches im Plural מְנוֹת 1 Sam. 1, 4.; מְנָאוֹת Neh. XII. 44. und מְנָיוֹת Neh. XII. 47. XIII. 10. macht. Denn zu den beyden letzten formis plural. eigene formas singulares. מְנָאח und מְנָיה mit dem Hrn. Prof. Simonis annehmen wollen, die doch nirgends in der Bibel vorkommen, ist meines Erachtens deswegen nicht zuträglich, weil uns hierdurch die Analogie in der formation ähnlicher Wörter verlohren gehet, worauf doch, wie man aus dem Worte כְּלָיוֹת sehen kann, sehr viel ankömmt. Da nun auch das ה foem. des Worts כְּלָה perfectio zugleich ein Radicalbuchstabe ist, so läßt sich auch von diesem Nomine der Plural auf dreyerley Weise bilden 1) כְּלוֹת 2) כְּלָאוֹת 3) כְּלָיוֹת wobey dieses merkwürdig ist, daß, wenn כְּלָיוֹת nicht für den Plural des Worts כְּלָה erkannt werden sollte, alsdenn von demselben gar kein Plural in der Bibel gefunden würde. Doch dieser Grund ist noch nicht hinreichend, weil man hierwider einwenden könnte, daß das Wort perfectio als eine abstraktive Eigenschaft, singularis numeri tantum seyn könnte, aber er trägt doch das seinige zur Bestätigung meiner Meynung auch mit bey, wenn er zu andern wichtigern Gründen noch hinzukömmt.

Die wichtigern aber sind diese nachfolgende: es hat die Form כְּלָיוֹת unter der Bedeutung perfectiones nicht nur die grammatische Möglichkeit, die wir vorhin durch die Analogie bewiesen haben, sondern auch die logische Möglichkeit, welche darinnen bestehet, daß das Wort in etlichen Stellen der Bibel vorkömmt, wo sich die Bedeutung Nieren ganz und gar nicht hinschicket, die Bedeutung perfectiones aber den schönsten und bequemsten Verstand giebt. Z. E. Deut. XXXII. 14. wird כְּלְיוֹת חִטָּה gefunden; was sollen aber die Nieren des Waizens bedeuten? etwa den besten Waizen? Warum sollen die Nieren den Begriff des besten bezeichnen? sind etwa die Nieren das beste Stück am thierischen Körper? Wer wird dieses sagen oder behaupten wollen? Das beste ist ohne Zweifel das Fett; daher wohl das Fett des Waizens Ps. LXXXI. 17. gesetzet wird für den besten Waizen nicht aber: die Nieren des Waizens; jenes thun mehrere Sprachen; dieses aber keine. Hier vermuthe ich mir einen Einwurf aus der vorhin angeführten Stelle 5. B. Mos. XXXII. 14. wo: עִם חֵלֶב כְּלְיוֹת חִטָּה gefunden würde, welches ja hieße mit dem Fette der Nieren des Waizens, oder mit dem Nierenfett des Waizens. Man wird noch hinzusetzen: unter allem Fette wäre, wie bekannt ist, das Nierenfett das beste; wenn nun schon das Fett des Waizens den besten Waizen bedeutete, so müßte nothwendig das Nierenfett des Waizens den allerbesten Waizen bedeuten. Hierauf antworte ich aber folgendergestalt: Ausser dem, daß dieses eine sehr lächerliche Metapher wäre, so ist auch zu wissen, daß חֵלֶב nicht durch den stat. constr. mit כְּלָיוֹת verbunden ist, sondern daß die Wörter עִם חֵלֶב, die den Vers angefangen hatten, aber durch eine ziemliche Einschaltung von den nachfolgenden

Worten

Worten getrennet worden sind, der Deutlichkeit und auch zugleich der Zierlichkeit wegen nur wiederholet worden sind. Es muß demnach derselbe Vers also übersetzet werden: Es hat dieses Volk nebst dem Fette der Lämmer, der Widder aus Basan und der Böcke; mit dieser ihrem Fette hat es genossen חֵלֶב כְּלָיוֹת חִטָּה den besten Waizen. Folglich heist חֵלֶב חִטָּה und כְּלָיוֹת חִטָּה völlig einerley; jenes ist der eigentliche, dieses der metaphorische Ausdruck.

Nehmen wir ferner die Stelle Hiob XIX. 27. vor uns, wo Hiob auf das freudige Bekänntniß von seiner künftigen Auferstehung, davon der bloße Gedanke ihm alle seine Leiden versüßete, diese Worte folgen läßt: כָּלוּ כְלָיוֹתַי בְּחֵקִי. Jeder Vernünftiger muß doch wohl nach dem Zusammenhange vermuthen, daß in diesen Worten etwas angenehmes und vergnügtes enthalten seyn müsse; aber statt dessen muß man sich von den Uibersetzern diesen Inhalt vorsagen lassen: **Meine Nieren sind in meinem Schoße verzehret.** Dieses ist gewiß etwas so unerwartetes, als etwas seyn kann. Was sollen die Nieren hier? Was soll das heißen: die Nieren sind verzehret? Ist das was angenehmes oder unangenehmes? Man sagt, es würde durch diesen Ausdruck eine große Sehnsucht, ein schmachtendes Verlangen nach der vorher beschriebenen Glückseligkeit angezeiget und rechtfertiget diese Meinung also, daß man vorgiebt, der Sitz der Neigungen wäre in den Nieren zu suchen, wobey man sich auf des Bocharts Hierozoicon Th. 1. S. 503. zu berufen pflegt. Die Nieren ein Sitz der Sehnsucht und des Verlangens? Dieser Satz gehöret mit in diejenige Physiologie, aus der man das XII. Kap. des Predigers aufzuklären oder zu verdunkeln gesucht hat. Die Nieren, als den Sitz der Neigungen, so

abzehren lassen, wie das Verlangen zunimmt, gehöret in die Paradoxologie; und Dinge durch so etwas erklären und einleuchtend machen wollen, wovon man gar keinen Begriff hat, ist wahrer Schwulst der Rede: gleichwohl läßt man alles dieses abgeschmackte den Hiob in diesen wenigen Worten sagen, bloß weil man sich einmal in den Kopf gesetzet hat, daß כְּלָיוֹת Nieren heißen müßten. Man übersetze dieses Wort durch perfectiones, und verbinde damit das verbum כָּלָה in der Bedeutung perfecit, consummauit, so erscheinet jene den Hebräern sowohl, als den Griechen und Lateinern gewöhnliche Construktion, nach welcher ein Verbum mit seinem eigenen Substantiuo von gleicher Bedeutung, verbunden, einen höhern Grad dessen, was gesagt werden soll, ausdrückt. Nämlich so, wie die Lateiner und Griechen sagen viuere vitam, *βιὸν βῖωναι* Act. XIV. 7. *ἐχάρησαν χαρὰν* Matth. II. 10.; also sagt auch der Hebräer קַנֵּא אֶת־קִנְאָה aemulationem aemulari Num. XXV. 11.; הוֹ הִין Thren. III. 58; בְּכוֹת בָּכִי flere fletum. Auf eben diese Art sind auch unsere Worte verbunden כָּלוּ כְלְיוֹתָי consummatae sunt perfectiones meae. Alsdenn werde ich vollkommen glückselig seyn. Völlig so wie ich, haben auch die LXX. diese Stelle verstanden und übersetzet: *πάντα δέ μοι συντετελεσται ἐν κόλπῳ* omnia in sinu meo consummata sunt.

Nunmehro ist es Zeit auch unsere Stelle im Ps. XVI. also zu erklären, daß wir der Nieren los werden. יִסְּרוּנִי ist das Prädikat. יָסַר heist reizen, ermuntern, vermahnen. Da nun יִסְּרוּנִי tertia pluralis ist; so ist: כְּלְיוֹתָי das Subjekt zu diesem Prädikate. Wir übersetzen beyde: und meine Glückseligkeit wird mich ermuntern, worzu? A. zu dem, was in dem nächstvorhergehenden Satze ist gesagt

worden,

worden, nämlich zum Danke. Wenn? A. אַף לֵילוֹת Auch zur Nachtzeit. Zusammen. Auch zur Nachtzeit soll mein glückseliger Zustand mich (zum Lobe Gottes) ermuntern. Diese Uibersetzung läßt sich doch wohl ohne Zweifel besser hören, als des Hrn. Ritter Mich. seine, die also lautet: Ich will dem Herrn danken, daß er mich schlägt; auch die Nächte martern mich in meinem Inwendigen; welche er noch mit dieser Empfehlung begleitet: "alles überlegt scheinet mir bey der itzigen mangelhaften Erkänntniß der hebräischen Sprache dieses noch die beste Erklärung.

v. 8.

שִׁוִּיתִי יְהוָה לְנֶגְדִּי תָּמִיד כִּי מִימִינִי בַּל אֶמּוֹט:

Ich will mir den Jehovah beständig gegenwärtig machen: Ist der mir zur Seite [zur Rechten], so kann ich nicht gleiten. Repraesentabo mihi Jehouam perpetuo; qui si dexter mihi steterit, nunquam vacillabo. David ist zu sehr gerührt von der Wohlthat Gottes und seines Erlösers, als daß er seine Dankbarkeit nur in bloßen Worten und Betrachtungen könnte bestehen lassen. Er nimmt sich vor dieselbe auch durch einen tugendhaften Lebenswandel zu beweisen. Allein seiner natürlichen Schwachheit sich bewußt, sahe er gar wohl voraus, daß er diesen seinen löblichen Vorsatz ohne Beystand Gottes nicht würde ins Werk richten können. Dieserwegen fasset er den Entschluß Gott zur Seite zu nehmen, unter dessen Schutz und Schirm er sich nicht nur vor allerley Versündigungen, sondern auch vor allen Gefahren des Leibes und der Seelen sicher wußte. Dieses ist der wahre Inhalt unsers gegenwärtigen Verses. Daß das Stammwort שָׁוָה

in

in Piel adaequauit, adaptauit heiße, daran wird wohl niemand zweifeln; adaptare ſibi aliquem in conſpectu ſuo oder aliquem ſibi jungere praeſentem heißt nichts anders als: ſich einen gegenwärtig machen. An der Richtigkeit dieſes Begriffes laſſen uns ſchon die nachfolgenden Worte im geringſten nicht zweifeln, denn in dieſen wird eben der Satz nur in etwas den Worten nach verändert zur Bedingung gemacht, unter welcher der nachfolgende ſeine Wahrheit erhält: Wenn der mir zur Rechten iſt oder nach dem nächſt vorhergehenden Satz: Wenn der mir gegenwärtig iſt oder nach dem Ausdruck des Horaz Serm. II. 3. 38. qui ſi dexter mihi ſteterit: ſo werde ich nicht ſtraucheln. Hieraus erhellet, daß die Partikel כִּי wenn in der Uiberſetzung nicht darf unterdrücket werden, wie der Hr. Ritt. in der ſeinigen gethan hat.

v. 9.

לָכֵן שָׂמַח לִבִּי וַיָּגֶל כְּבוֹדִי אַף בְּשָׂרִי יִשְׁכֹּן לָבֶטַח

Dieſerwegen freuet ſich mein Herz, und iſt entzückt über meine Ehre; auch mein Fleiſch oder mein Leib, kann nunmehr ſein Grab ruhig und zuverſichtsvoll bewohnen. Quare laetatur cor meum exultatque de gloria mea; etiam caro mea confidenter requieſcet. Daß hier durch לֵב der unſterbliche Geiſt oder die Seele des Menſchen verſtanden werden müſſe, das können wir daraus abnehmen, daß das Wort לֵב dem בָּשָׂר entgegengeſetzt iſt. Da nun בָּשָׂר ohnſtreitig den Leib bedeutet, ſo kann לִבִּי hier nichts anders als unſere Seele oder unſern unſterblichen Geiſt bedeuten. Dieſes würde ein jeder Uiberſetzer leichte gefunden haben, wenn ſie ſich nicht durch das Wort כְּבוֹדִי hätten irrig

rig machen lassen. Man hatte כְּבוֹדִי durchgängig als das Subjekt von וַיָּגֶל angenommen, da denn freylich die Frage entstehen mußte: was soll das heißen: exsultat gloria mea meine Ehre ist fröhlich? Was Wunder also, wenn einige Uibersetzer für כְּבוֹדִי meine Ehre, lieber כְּבֵדִי meine Leber, z. B Houbigant, gelesen haben wollten; andere unter dem כָּבוֹד die Zunge verstanden haben, weil die Zunge dasjenige Glied wäre, wodurch sich der Mensch über alle Thiere erhebe; diese Meynung hatten die LXX und sie in ihrer Uibersetzung ausgedruckt. Weil nun Lucas diese Stelle Apost. Gesch. II. 26. aus der Versione LXX angeführet hat, so ist sie auf solche Weise in die Apostelgesch. aufgenommen worden. Auch die Vulgata und der Araber haben diese Meynung von den LXX. in ihre Uibersetzungen übergetragen. Bey dieser Meynung nun verschwendet der Herr Ritt. treflich viel Gelehrsamkeit und ist nur zu bedauern, daß es ganz übel angewendet ist. Denn hätte man die Worte unseres Verses besser construiret, so hätte man weder der Zunge noch der Leber zu erwähnen Ursache und Gelegenheit gefunden. Indessen, ehe wir uns an die Erklärung der Construktion in unserer Stelle selber machen, so wollen wir zu unserer Lust ein wenig die Wendungen mit ansehen, die der Herr Ritter in seinem Irrthum macht. Denn es ist ein großer Unterschied auch selbst unter der Art zu irren, ob man plump weg oder mit Beobachtung eines gewissen Ceremoniels irret. Sobald sich der Hr. Ritter so gut als andere von dem rechten Wege verlohren hatte, d. i. eben so gut als andere darinnen gefehlet hatte, daß er כְּבוֹדִי zum Subjekte des Prädikats וַיָּגֶל gemacht hatte; so fühlte er auch so gut, als andere, daß es nicht recht klingen wolle: Meine Ehre ist frölich. Andere suchten sich eine bequeme Bedeutung fur das Wort כָּבוֹד aus, die sich besser

zu

zu dem Prädikate: frölich seyn, ihrer Meynung nach, schikken sollte; der eine wählte die Leber und las anstatt כְּבוֹדִי, כִּבְדִי z. B. Houbigant; der andere die Zunge, als die LXX. die Vulgata, und der Araber; der dritte das Herz, auf welche Houbigant gleichfalls verfallen ist; der vierte die Seele, als Saadias und Abenesra; der Fünfte, den Leib, als R. Juda. Jeder nahm sich eine Bedeutung und behauptete sie ganz einfältig, so gut er konnte. Unser Ritter aber zeigt uns, daß er im Stande wäre jede dieser Meynungen zu behaupten, wenn er sonsten wollte; dieses zu beweisen, verschwendet er 18 ganze Seiten von S. 163 bis 181, indem er zeiget, was er für eine jede dieser Bedeutungen zu sagen im Stande wäre. Und wäre er nicht endlich so gütig gewesen seinen Lesern ausdrücklich zu sagen, daß er das Wort Ehre zwar behalten, aber den Begriff des Herzens damit verbinden wolle, welches er die poetische Bedeutung des Worts כָּבוֹד nennen wolle — wieder eine Wendung, davon der Leser vielleicht den Grund noch nicht einsiehet; sie ist darum gemacht, um wieder einen poetischen Parallelismus zu erhalten; denn nunmehro sagen wieder zween Sätze mit veränderten Worten einerley: Mein Herz freuet sich und mein Herz ist frölich — so würden wir alle nicht wissen, welcher unter den vorhin angeführten Bedeutungen er den Vorzug einräume. So erkläret er sich bey der Bedeutung Zunge gleich für denjenigen, der genau die erste Quelle entdecket hätte, woraus die Uibersetzung der LXX. durch Zunge geflossen wäre. "Mich "dünkt, spricht er, ich erkenne an ihnen hier, wie öfters, den "in Alexandrien erzogenen und mit der Aegyptischen oder "Griechischen Denkungsart bekannten Bibel-Uibersetzer. [Und "woraus denn? A. aus nachfolgenden Geschichtchen]. Der "Aegyptische

"Aegyptische König Amasis schickte dem Griechischen Philo-
"sophen Bias ein Opferthier zu und verlangte von ihm, daß
"er ihm aus diesem Opferthier, das beste und zugleich auch das
"schlimmste Stück Fleisch zurücke schicken sollte. Bias, der
"die Meynung des Königs gar wohl errathen hätte, hätte die
"Zunge zurücke geschickt, und des Königs Beyfall erhalten."
Gut! also ist die Zunge Ehre und Schande? Warum soll
sie denn in unserm Psalm nur Ehre bedeuten? Nicht einmal
zu gedenken, daß die Zunge eines Opferthiers in Rücksicht auf
Ehre und Schande so unschuldig ist, als ein jeder anderer
Theil des thierischen Körpers. Nur die Zunge des Menschen
ist so wichtig nach der Beschreibung Jac. III. Folglich hätte
das zugeschickte Opferthier ein Mensch seyn müssen. Ich bin
überzeugt, daß die Uibersetzung des Worts כְּבוֹד durch Zunge
nicht aus einem Mode-Gedanken der Aegyptier oder Grie-
chen, sondern aus Noth geflossen ist, weil man keine beque-
mere Bedeutung für כְּבוֹד zu finden wußte, nachdem man
es durch eine falsche Construktion zum Subjekte von יִשְׂמַח ge-
macht hatte.

Auch bey der Meynung derer, die das Wort כְּבוֹד durch
Seele übersetzen, weil diese die Ehre des Menschen wäre,
welcher Meynung der Arabische Uibersetzer der Bücher Mosis,
Saadias und Abenesra sind, hält sich der Hr. Ritter sehr
weitläuftig auf. Denn da dieser letztere sich zum Beweis die-
ser seiner Meynung auf Gen. XLIX. 6. berufen hatte, so lo-
bet ihn der Hr. Ritter hauptsächlich deswegen, weil er so scharf-
sinnig gewesen ist, auch in dieser Stelle Mosis einen Paral-
lelismus zu entdecken. Denn wenn in derselben das Wort,
כְּבוֹד durch Seele übersetzt wird, so stellen sich auch da zween
Sätze, die mit veränderten Worten einerley sagen; nemlich:

Meine

Meine Seele soll nicht in ihren Rath kommen und Meine Seele [כְּבוֹדִי] soll nicht mit ihrer Versammlung verbunden werden. Bey dieser Uibersetzung hat Abenesra den lächerlichen Fehler begangen, daß er כְּבוֹדִי als ein Nomen masc. zum Subjekte eines Praedicati foem. gemacht hat, anstatt daß er נַפְשִׁי, das Subjekt von תָּבוֹא, auch zum Subjekt des Prädikats תִּחַד hätte machen sollen, da denn כְּבוֹדִי der leidende Gegenstand geworden wäre. Sobald aber ein Verbum eines absoluten oder einseitig- und vollständigen Begriffes, dergleichen das Verbum יָחַד ist, mit einem thätigen Subjekte und leidenden Gegenstande construiret wird, sobald gehet sein absoluter Begriff in einen thätigen Verhältniß-Begriff über, vna adesse in conjungere [wovon meine Philosophische Sprachlehre nachzusehen ist, wo ich diese Materie ausführlich abgehandelt und mit Beyspielen aus verschiedenen Sprachen erläutert habe]. Folglich hätte Abenesra diese Worte also übersetzen sollen: Meine Seele soll nicht in ihren Rath kommen, auch soll sie meine Ehre כְּבוֹדִי nicht mit ihrer Versammlung verbinden. Dieses heist auf besser deutsch: Ich will nicht in ihren Rath kommen und meine Ehre nicht mit ihrer Versammlung beflecken. Wo bleibet nunmehro der Parallelismus? Hat er sich nicht in einen völligen Sprachfehler verwandelt? Man siehet also, daß der Hr. Ritter nicht nur mit dem Abenesra einen gleichen Sprachfehler begangen hat, sondern daß auch sein Lob für den Parallelismus zu übereilt gewesen ist. Aber da der Herr Ritter, wenn er irret, allezeit mit einer geschickten Wendung irret, die seinem Irrthum den äusserlichen Schein der Wahrheit ertheilet, so macht er auch bey seinem gegenwärtigen Irrthum

eine

eine solche Wendung. Abenesra, spricht er, hätte eben diese Anomalie in der Construktion zum Beweise machen sollen, daß כְּבוֹדִי für נַפְשִׁי gesetzet worden sey, weil jenes eben so, wie dieses, als ein *Foem.* construiret worden ist. (Siehe p. 177. s. colleg. crit.) Wer muß nicht bey diesen Worten auf die Gedanken gerathen, daß der Hr. Ritter die Meynung des Abenesra vor allen andern billige? Und dennoch ist dieses nicht, sondern er zeiget nur, daß er im Stande sey, einer jeden Meynung, wäre sie auch noch so falsch, einen solchen Anstrich zu geben, wodurch sie blenden könnte. Aber so weit von den Wendungen, die der Hr. Ritter hier bey seinem Irrthum und Fehler gemacht hat. Lasset uns nunmehro zu unserm Psalm zurücke kehren.

Nachdem wir der Stelle Mosis Gen. 49. 6. bloß durch eine richtigere Construktion zu ihrem wahren Verstande ohne allen Zwang verholfen haben; so wird es uns nicht schwer fallen, auch bey unserer gegenwärtigen Stelle des Psalms die richtige Uibersetzung zu treffen, ohne das Wort כְּבוֹדִי in einer andern, als in seiner gewöhnlichen Bedeutung: Ehre, nehmen zu dürfen, weil auch hier der Hr. Ritt. mit andern einen gleichen Fehler in der Construktion begangen hat. Freylich, wenn man das Wort כְּבוֹדִי zum Subjekte des Prädikats וַיָּגֶל macht, so kann seine Bedeutung Ehre nicht anders als unbequem seyn; denn gloria mea exsultat: Meine Ehre ist frölich, läßt sich nicht wohl verdauen. Aber wer nöthiget uns denn hierzu? Kann לִבִּי nicht auch das Subjekt von וַיָּגֶל seyn? Und muß es nicht schon darum seyn, weil, wenn כְּבוֹדִי zum Subjekt gemacht würde, alsdenn der Gegenstand zur Freude mangeln würde? Wer mag doch an dieser Uibersetzung mit Grunde etwas aussetzen: Mein Herz freuet sich

und ist entzückt über meine Ehre [der ich von meinem Messias bin gewürdiget worden ein Erbe jener Glückseligkeit zu seyn.]

Die Worte: אַף בְּשָׂרִי יִשְׁכֹּן לָבֶטַח. Auch mein Fleisch kann nunmehro [sein Grab] ruhig und zuversichtsvoll bewohnen. Der Begriff wohnen läßt sich ohne einen Ort, wo man wohnen soll, nicht wohl denken; dieser Ort nun wird in dem nachfolgenden Verse, der den Grund dieser Hofnung enthält, ausdrücklich angegeben, nämlich das Grab שְׁאוֹל. Der Herr Ritter will שָׁכַן lieber durch ruhen, als durch wohnen übersetzt wissen, aber gewiß aus sehr seichten Gründen und unerwiesenen Voraussetzungen. Denn er setzet voraus, daß in diesem ganzen Psalm der Messias rede, da doch dessen Rede in der Mitte des 2ten Verses anfängt und nur bis zu dem 5ten Verse fortdauret; mit dem 5ten Verse aber die Rede Davids anfängt und bis zu Ende des Psalms fortläuft. Ferner setzet er ohne Grund voraus, daß שָׁכַן mit dem Grabe verbunden einen langdauernden Aufenthalt bedeuten müsse, weil die Hebräer im Gegensatz dieser Pilgrimschaft das Grab das ewige Hauß nennten. Da nun hier von dem Aufenthalt des Messias im Grabe die Rede wäre, welcher ja nicht lange gedauret hätte, so wäre das Wohnen für den Aufenthalt des Messias im Grabe unschicklich. Aber da dieses eine Rede des Davids ist, dieser aber von seinem Grabe sowohl als von dem Grabe des Messias redet, so kann das wohnen im Grabe eine unbestimmte Dauer bedeuten. Wir übersetzen es ohne weiteres Bedenken durch wohnen. Bey לָבֶטַח aber wird es gleichviel seyn, ob man es mit den LXX. auf Hofnung oder Hofnungsvoll geben will; nach beyderley Uibersetzung soll soviel gesagt werden: Mein Leib kann sein Grab getrost

troſt bewohnen, weil er, wie der nachfolgende Vers lehret, die Hofnung hat, dereinſten, es geſchehe über lang oder kurz, aus demſelben wieder lebendig hervorzugehen. Der folgende Vers wird hierzu mehr Aufſchluß geben.

V. 10.

כִּי לוֹא תַעֲזוֹב נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל לוֹא תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת. Dieſe Worte überſetze ich alſo: Denn du wirſt ſo wenig meinen Leichnam dem Reiche der Zerſtörung oder Zernichtung überlaſſen, ſo wenig du deinen heiligen die Zernichtung ſehen läſſeſt. Dieſe Worte machen periodum comparatiuam negatiuam aus, darinnen die beyden Sätze im Hebräiſchen durch ein gedoppeltes לוֹא — לוֹא im deutſchen aber durch dieſe beyden Partikeln: ſo wenig — — ſo wenig, verbunden werden. Ich will dieſe Conſtruktion erſtlich mit einem andern Exempel erläutern, damit man ſich von der Form dieſer Periode deſto beſſer überzeugen möge. Pſ. V. 5. enthält in zween Sätzen nachfolgenden Gedanken: Der Gottloſe nähert ſich darum Gott nicht, weil Gott kein Wohlgefallen an dem hat, was böſe iſt. Dieſe beyden Sätze ſind durch ein gedoppeltes לוֹא — לוֹא völlig ſo, wie in unſerer Stelle, mit einander verbunden: כִּי לוֹא אֵל חָפֵץ רֶשַׁע אַתָּה לוֹא יְגֻרְךָ רָע dieſe Worte laſſen ſich füglich alſo überſetzen: So wenig du ein ſolcher Gott biſt, dem das böſe gefällt; ſo wenig nähert ſich dir der Gottloſe. Ein gleiches Verhältniß findet ſich zwiſchen den beyden verneinenden Sätzen unſers gegenwärtigen Verſes; ſie ſind cauſaliter verbunden und ihr Inhalt iſt dieſer: Gott läßt unſern Leichnam darum nicht in dem Reiche der Verweſung, weil er den Meſſias nicht die Zerſtörung wird ſehen laſſen; wie Chriſtus auferſtanden iſt, der

der Erstling der Auferstehung genennet wird; also werden auch wir alle auferstehen. Demnach müssen beyde Sätze, die durch ein gedoppeltes לוא—לוא mit einander verbunden sind, also übersetzet werden: Denn du wirst meinen Leichnam so wenig jenem Reiche der Zerstörung oder der Verwesung überlassen, so wenig du zugeben wirst, daß dein Heiliger die Zerstörung oder die Zernichtung sehe. Nach dieser Verbindung verstehet es sich von selbst, daß nicht חֲסִידֶיךָ im Plural, sondern חֲסִידְךָ im Singular müsse gelesen werden; deswegen die Masorethen mit Recht diese Anmerkung dem Worte חֲסִידֶיךָ beygefüget haben: יתרי das י ist überflüssig. Auch stimmen die mehresten alten Versionen und alten Codices für den Singular, wie der H. Ritter Michaelis ausführlich genug bewiesen hat von S. 208 — 218. s. coll. crit. Soviel von der Form der Periode. Nun wollen wir die einzeln Worte erklären:

נַפְשִׁי Dieses Wort wird sowohl mit als ohne beygesetzten מֵת für einen Leichnam gefunden. Mit מֵת verbunden Num. VI. 6. עַל־נֶפֶשׁ מֵת לוֹא יָבֹא Num. XIX. 11. הַנּוֹגֵעַ בְּמֵת לְכָל־נֶפֶשׁ אָדָם ohne מֵת aber Leu. XXI. 1. Num. VI. 11. XI. 10. Wir tragen also kein Bedenken mit dem H. Ritter das Wort נַפְשִׁי in gegenwärtiger Stelle durch: meinen Leichnam zu übersetzen.

לִשְׁאוֹל——לִרְאוֹת שַׁחַת. Daß שְׁאוֹל weder das eigentliche Grab, zu dessen Bezeichnung בּוֹר und קֶבֶר gebraucht werden; noch den gedoppelten Zustand entweder der Frommen oder der Gottlosen nach diesem Leben sondern das Reich der Verwesung bedeute, das läßt sich ausser vielen biblischen Stellen, die diese Bedeutung bestätigen,

auch

auch noch aus dem Verhältniß der in unserm Verse enthaltenen beyden Sätzen gegen einander sehr leicht erkennen und beweisen. In beyden Sätzen muß das Prädikat im Grunde einerley seyn, nämlich von diesem Inhalte: du wirst nicht verwesen lassen, weil gesagt werden soll: daß die beyden Gegenstände David und Messias in Absicht auf dieses Prädikat einander gleich seyn sollen. Nun aber kann רְאוֹת שַׁחַת unmöglich heißen: das Grab oder die Grube sehen; denn es würde alsdenn der Satz: du wirst deinen Heiligen nicht die Grube oder das Grab sehen lassen, der Erfahrung widersprechen, weil Christus wirklich im Grabe gelegen hat. Folglich kann das Wort שַׁחַת nicht von שׁוּחַ sondern es muß von שִׁחֵת corrupit herkommen und corruptio bedeuten, wie denn auch die ältesten Uebersetzungen, die LXX, die Vulgata, der Syrer, ja selbst Petrus und Paulus Ap. Gesch. II. und XIII. sowohl diese Herleitung als auch die vorhin angegebene Bedeutung Verwesung durch ihre Uibersezzung billigen. Aber es kann diese Redensart: du wirst deinen Heiligen die Verwesung nicht sehen lassen, auch eben so wenig also verstanden werden, als wenn der Messias gar keine Verwesung auch nicht einmal den Anfang derselben erfahren und empfunden hätte, wie der Herr Ritt. Mich. will, sondern es bedeutet hier: nicht die gänzliche Zerstörung leiden und ausstehen, so, daß der Körper völlig wieder in Erde zurücke kehret, ohne Hofnung je wieder derselbe Körper zu werden, der er zuvor gewesen ist. Die Hebräische Redensart: die Verwesung nicht sehen heist nicht etwa so viel, als: von der Verwesung gar nichts empfinden, sondern: nur die völlige Verwesung oder die gänzliche Zernichtung nicht erfahren, so wie dort Christus Joh. VIII. 51. sagt: ἐαν τις τὸν λόγον τὸν ἐμὸν τηρήσῃ, θάνατον ὲ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα.

Wer mein Wort hält, der wird den Tod nicht sehen ewiglich, das heist nicht etwa: der wird gar nicht sterben, sondern: er wird zwar sterben aber zum Leben wieder erwecket werden. Eben so müssen auch unsere gegenwärtigen Worte im Psalm verstanden werden. Denn es ist wohl ausser Zweifel, daß, sobald nach der Trennung der Seele von dem Leibe der Umlauf des Blutes aufhöret, alsobald die corruption eintrete, weil ich sonsten nicht wüste, in welchem Zeitpunkt oder in welchem Augenblick man den Anfang der corruption setzen wollte. Und was hätten wir denn für einen Grund vor uns zu behaupten: daß Christus gar nichts von der Verwesung empfunden hätte? In unserm Psalm liegt nichts davon, wenn wir die Redensart: die Verwesung nicht sehen gehörig und eben so verstehen, wie die von Christo gebrauchte Redensart: den Tod nicht sehen. Und es ist auch nicht glaublich, daß er gar nichts von der Verwesung empfunden haben sollte, ob wir gleich gerne zugeben, daß sie binnen der kurzen Zeit, als er im Grabe gelegen, keine große Gewalt an Ihm hat ausüben können. Denn sollte denn der, der alles durchwandert hat, was nur die Menschen auszustehen haben; sollte der nicht auch die Verwesung, eine Sache, die uns Sterblichen eben am allererschrecklichsten ist, und woran sie nicht anders, als mit einem gewissen Schauer gedenken können; diese für die Menschheit so schaudervolle Sache sollte Er auch nicht einmal gekostet haben? Er, der durch sein Beyspiel dem Tod alles schreckhafte hat benehmen sollen? Gesetzt, Jesus hätte die Verwesung nicht empfunden; würde wohl alsdenn der Trost des Christen wider die Verwesung so stark seyn, als er itzo ist, da er weiß, daß auch sein Heiland aus dem Stande der Verwesung zum Leben wieder hervorgegangen sey? Müßte nicht der Christ im gegenseitigen Falle vielmehr einen Theil seines

Bewun-

Bewunderung über die Auferstehung Christi aufgeben, wenn er sich überreden sollte, Christus habe nichts von der Verwesung empfunden und sey also bey seiner Auferstehung nichts weiter vorgegangen, als was bey uns vorzugehen pfleget, wenn wir aus einer starken Ohnmacht uns erholen, und wieder zu uns selber kommen? Und würden wir nicht wieder neue Ursache an unserer Auferstehung zu zweifeln bekommen, wenn bey uns der Gedanke sitzen bleiben sollte: Christus hat wohl leichte von den Todten wieder auferstehen können, da er unangetastet von der Verwesung geblieben ist; hieraus aber folget noch nicht, daß auch unsere Auferstehung so leichte erfolgen könne, die wir einer so schrecklichen Entstellung durch die Verwesung ausgesetzet sind. Mit einem Worte, da uns in unserm Psalm nichts nöthiget zu glauben, daß Christus gar keine Verwesung empfunden haben sollte; so wollen wir zu unserer eigenen Beruhigung glauben, daß auch Christus die Verwesung empfunden und aus derselben wieder ins Leben sey zurücke gerufen worden. Ferner wenn es von Christo heist: er habe den Tod überwunden; er habe dem Tode seine Macht genommen: so kann dieses doch warlich nicht so viel heißen, als hätte er diejenigen Schmerzen aufgehoben, die sonst mit der gewaltsamen Trennung der Seele von dem Leibe verbunden waren. Denn haben wir nicht alle diese Schmerzen bey unserm Tode noch itzo auszustehen? Sondern wir müssen uns von der Gewalt und Herrschaft des Todes einen ausgebreitetern Begriff bilden, als wir gemeiniglich davon haben. Nachdem die gewaltsame Trennung zwischen Leib und Seele vorgegangen ist, welches man gemeiniglich für die ganze Herrschaft des Todes ausgiebt, aber in der That nur die erste Stufe seiner Macht und Herrschaft ist, dann fängt erst der Tod an seine Gewalt über uns recht

auszuüben; er löset von Stund an unsere Körper durch die eintretende Fäulniß in Staub und Asche auf und führet alsdenn diese Asche in eine solche Erde zurück, woraus unser Körper anfänglich genommen war. Weil nun hierdurch das ganze Wesen des menschlichen Körpers so entstellet wird, daß man nichts mehr davon ansichtig wird; so wird diese Handlung mit Recht die Verwesung genennet. In diesem Zustande, der in unserm Psalm und an andern Orten mehr mit dem Worte שָׁחַת bezeichnet wird, würde unser Körper unter der Gewalt und Herrschaft ewig verblieben seyn, wenn nicht der Messias durch seinen Versöhnungstod den Fluch, der die Menschen drückte, und die auf die Sünde gesetzte Strafe, den Tod, wieder aufgehoben und hierdurch das Leben wieder ans Licht gebracht hätte. Daß aber dieses würklich von Ihm ist vollbracht worden, davon ist seine Auferstehung der sicherste Beweiß und zugleich auch das sicherste Unterpfand für die Gewißheit unserer eigenen Auferstehung. Solchergestalt hat Christus den Tod überwunden und ihm die Herrschaft genommen, in der er uns gefangen hielt. Nunmehro kann uns der Tod nicht mehr schrecklich seyn, nachdem wir durch den Erstling der Auferstehung sind überzeuget worden, daß auch wir dereinsten auferstehen werden. Deswegen wir, nach dem Beyspiel Davids, beständig unsere Augen auf unsern auferstandenen Heyland müssen gerichtet seyn lassen: Ich will mir, spricht David in unserm Psalm, den Herrn beständig gegenwärtig machen; ist der mir zur Rechten, so kann ich nicht gleiten. Deswegen freuet sich mein Herz und ist frölich über meine Ehre; auch mein Leib kann sein Grab nunmehro ruhig und zuversichtsvoll bewohnen. Wir haben nunmehro so wenig Ursache uns vor den Tod zu fürchten, daß wir ihn vielmehr noch lieben sollten, wenn wir ihn in der-

jenigen

jenigen Eigenschaft betrachten, die er durch die Erlösung Christi überkommen hat. Dieser Tod ist durch die Erlösung zu einer fruchtbaren Mutter des unvergänglichen Lebens geworden. Er muß uns zu einem bessern Leben wiedergebähren, als wir Ihm überlassen haben. Das Leben, so wir Ihm überlassen haben, war vergänglich und verweslich; durch Ihn erhalten wir aber ein unvergängliches und unverwesliches. Wie wunderbar sind doch die Wege Gottes, die er den Menschen zu Gut gewählet hat! Gegentheile müssen sich dem Menschen zu Gefallen freundschaftlich mit einer vereinigen; der Tod muß das Leben gebähren und eine Mutter eines vollkommenen Lebens werden. Dieses Bild scheinet mir in der Rede des Petrus Act. II. 24. zu liegen: ὃν ὁ θεὸς ἀνέστησας λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ' αὐτοῦ. Diese Worte hat Lutherus also übersetzet: Den hat Gott auferwecket und aufgelöset die Schmerzen des Todes; nachdem es unmöglich war, daß er von ihm [dem Tode] sollte gehalten werden. Billig fragt man hierbey: was für Schmerzen hier gemeynet sind? ob sie der Tod auszustehen hatte, oder der, so im Tode lag. Erstlich lassen sich bey dem, der im Grabe lieget, keine Schmerzen denken, weil ihm als einem Todten überhaupt keine Empfindung zukommt. Zum andern heißen ὠδῖνες nicht jede Schmerzen überhaupt, sondern eigentlich Geburts-Schmerzen, dolores parturientium. Zum dritten ist auch das Verbum λύειν ein solches Wort, welches von der Geburt pflegt gebraucht zu werden z. E. Apoll. Arg. I. μίτραν λύειν. ᾧ ἐπι μάνῃ μίτρην πρῶτον ἔλυσα καὶ ὕσατον, quem vnicum peperi. Aus diesen Umständen zusammen genommen, mache ich den Schluß: daß λῦσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου nichts anders heiße als den Tod entbinden, oder ihn seiner Geburtsschmerzen

zen entledigen. Es wird demnach hier in diesen Worten der Tod unter dem Bilde einer kreißenden und gebährenden Mutter vorgestellet, welcher ihre zur Reife gediehene Leibesfrucht zu stark und mächtig geworden ist, als daß sie von ihr länger verschlossen gehalten werden könnte. Deswegen auch der Apostel gleich unmittelbar diese Worte darauf folgen läßt: καθότι ἦν ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ' αὐτοῦ weil er, (Christus) unmöglich von ihm (dem Tode) gehalten werden konnte. Demnach werden wir, nach dieser Stelle des Apostels Petrus nach unserm Absterben dem Tode nicht anders, wie der Saame dem Schooße der Erde anvertrauet; durch den Versöhnungstod Christi gestärket keimen wir wieder zu einem neuen Leben auf und werden nach und nach so mächtig, daß wir von dem Tode nicht weiter zurücke gehalten werden können, sondern zu einem neuen weit vollkommenern Leben hervorbrechen. Ich übersetze demnach diesen Vers also: Diesen hat Gott auferwecket, indem er den Tod seiner Geburtsschmerzen entbunden hat, weil er unmöglich von ihm gehalten werden konnte. Demnach mahlet uns der Apostel Petrus die Auferstehung unter dem Bilde eines kreißenden Weibes, welches der Tod selber ist; Paulus hingegen mahlet sie uns Act. XIII. unter dem Bilde eines zeugenden Vaters, der sich Saamen aus dem Staube der Erden erwecket, indem er die Worte Ps. II. 7. Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget! auf die Auferstehung Christi deutet. Ich kann daher dem H. Abt Karpzov meinen Beyfall nicht geben, wenn er in seinem Osterprogramm 1764. zu beweisen sucht, daß diese Stelle Act. XIII. 33. nicht ein Beweis von der Auferstehung Christi von den Todten seyn soll, sondern nur davon: daß Jesus der Sohn Gottes sey.

v. 11.

תּוֹדִיעֵנִי אוֹרַח חַיִּים שֹׂבַע שְׂמָחוֹת אֶת־פָּנֶיךָ נְעִימוֹת בִּימִינְךָ נֶצַח Du zeigest mir den Weg zum Leben, zur Fülle der Freuden, [d. i. zur vollen Freude] vor deinem Angesichte, zu den Annehmlichkeiten zu deiner Rechten, deren Genuß ewig dauret.

Zuvörderst muß ich bey diesem Verse eine Anmerkung über die Construktion dieser Worte machen. Houbigant hat Recht, wenn er bey שׂוֹבַע שְׂמָחוֹת und bey נְעִימוֹת ein verbum vermißt. Denn wenn der H. Ritt. Mich. die Worte אֶת־פָּנֶיךָ שׂוֹבַע שְׂמָחוֹת durch Supplirung des verbi substantiui also übersetzet: Sättigung der Freude ist bey deinem Angesicht, so folgt hiermit noch kein Vortheil für den, der dieses redet, so wenig es folgt, daß, wenn ein anderer in vollem Vermögen sitzt, auch mir darum gleich etwas davon zu Theil werden müsse. Zudem brauchte dieses nicht erst gesagt zu werden, daß vor dem Angesichte Gottes Freude die Menge sey; denn wer hat noch je daran gezweifelt? das war aber nöthiger gesagt zu werden: daß der Redende zu dieser Freude geführet werden sollte. Verdiente denn wohl Houbigant den strengen Tadel, den der Herr Ritter Ihm hierbey widerfahren läßt: als müsse er wohl dem hebräischen Texte gram gewesen seyn, wenn er sich darüber beschwerete, daß ein verbum mangele. Wenn Houbigant verdienet getadelt zu werden, so verdienen es die LXX, die Vulgata, der Araber, der Syrer noch weit mehr, die alle aus gleichem Gefühle, daß ein verbum fehlen müsse, das nomen שׂוֹבַע durch allerhand verba, die LXX durch πλησώσεις übersetzen. Daraus aber möchte ich mit dem H. Ritter Michaelis nicht gleich den Schluß machen: daß sie eine andere

Lesart

Leseart vor Augen gehabt haben müßten, womit der H. Ritt. allezeit sehr freygebig ist; sondern das Gefühl von dem Mangel nöthigte sie hierzu. Wäre aber allen diesen Uibersetzern beygefallen, was der von dem H. Ritter Michaelis zu übereilt getadelte Houbigant vorschlägt: certe necesse est, vt versus, qui quidem est bene longus, altero post *nosse me facies* verbo suffulciatur; so hätte der H. Ritter seinen Tadel und die alten Uibersetzer ihre genommene Wendung nach der sie das nomen שִׂבְע durch ein verbum übersetzten, ersparen können. Nur will ich zu der Meynung des Houbigants noch diesen Zusatz machen: daß nicht blos הוֹדִיעֵנִי alleine, sondern in Verbindung mit אוֹרַח in den Gedanken wiederholet werden müsse, weil sonst eben die Schwierigkeit wieder entstünde, die ich bey der Uibersetzung des H. Ritters angemerket habe. Denn wenn mir jemand nur seine Vorzüge zeiget, so folgt daraus noch kein Vortheil für mich. Es muß demnach dieser Vers also übersetzet werden: Du zeigest mir den Weg zum Leben [nämlich eben den, den der Messias durch seine Auferstehung gebahnet hat] den Weg zur vollen Freude vor deinem Angesicht und endlich zu den lustigen Wohnungen zu deiner Rechten auf ewig. Wobey ich nur noch die Anmerkung hinzufüge: daß durch die Wiederholung des Wortes אוֹרַח ein gedoppelter status constructus continuatus entstehe, nämlich 1) שְׂמָחוֹת אוֹרַח שׂוֹבַע den Weg zur vollen Freude und 2) אוֹרַח נְעִימִים; auch daß das נֶצַח für לָנֶצַח stehe.

Uiber-

Uibersetzung der Stelle

1. B. Mos. IV. Kap. 23. und 24.

Wer in diesen beyden Versen Lamechs Anrede an seine beyde Weiber, nach den Uibersetzungen betrachtet, dem muß sie nothwendig höchst ungereimt vorkommen. Denn nach den Uibersetzungen sagt er ihnen nichts anders, als: Höret ihr Weiber! ich habe einen doppelten Todschlag begangen; ich habe einen Mann und zugleich auch einen Jüngling umgebracht; beydes ist mir sehr empfindlich. Da aber Cains Tod an dem, der ihn zur Rache seines einfachen Todschlags wieder umbringen würde, nach der göttlichen Versicherung 7mal gerochen werden sollte; so muß mein Tod an dem, der mich für meinen doppelten Todschlag wieder umbringen wird, 77mal gerochen werden. Er glaubte sich also bey seinem doppelten Todschlag vor der Rache 70mal gedeckter und gesicherter zu seyn, als Cain bey seinem einfachen Todschlag war. Wie widersinnisch! Luthers Uibersetzung stimmt mit der LXX ihrer vollkommen überein. Robert Lowth macht in seiner sacra Poësi Hebraeorum praelect. IV. über diese Stelle nachfolgende Anmerkung: Daß die äusserliche Form dieser Rede deutliche Merkmale von einem Gedichte enthalte, könne man wohl nicht in Abrede seyn; Er bekennet aber dabey aufrichtig, daß er den Verstand dieser Stelle nicht einsehe, weil sie höchst dunkel wäre. Diesem aufrichtigen Geständniß des Lowths fügt der Herr Ritter Michaelis eine Anmerkung bey, worinnen er sagt: daß er im Hebräischen nicht viel Dunkelheit finde und ob er schon nicht den Namen des Erschla-

schlagenen wüßte, so wäre doch so viel klar, daß ein Todschlag von dem Lamech sey begangen worden. Was sollte uns auch der Name des Erschlagenen für größere Deutlichkeit gewähren können! Lowth verlangt auch nicht den Namen des Erschlagenen, sondern die Gelegenheit zu wissen, bey welcher die Anrede ist gehalten worden. Die, so mit den Juden, fährt der H. Ritt. Mich. fort, einen doppelten Todschlag annehmen, sind in der hebräischen Poesie unerfahren, die öfters einerley Gedanken mit zween gleichgültigen Sätzen auszudrücken pflegte. Allein, das wäre doch eine wunderliche Poesie! die in dem einem der beyden gleichgültigen Sätze einen Mann, in dem andern einen Sohn kann erschlagen lassen, und doch nur ein Todschlag verübet wird. Mich däucht, die Poesie mag ihre Sätze drechseln, wie sie will, so wird sie doch dabey so viel Klugheit beobachten, daß sie einem dabey zu befürchtenden Misverstand vorbeuge und im Falle dieser entstehen sollte, lieber etwas an der vermeynten Schönheit verloren gehen lasse. Wer muß bey des H. Ritt. Mich. seiner deutschen Uibersetzung:

Ich habe einen Mann erschlagen mir zur Wunde,
Und einen Sohn mir zur Beule;

nicht gleich zuerst auf den Gedanken gerathen, der Mann habe etwa auf dem Felde seinen Sohn bey sich gehabt, und nachdem er mit dem Manne wäre fertig gewesen, so hätte er auch den Sohn umgebracht, damit dieser nicht einen Verräther abgeben möchte. Ich wette alles drauf, daß des H. R. seine Uibersetzung von keinem Leser anders werde verstanden werden, wenn sich auch dieser noch so große Fertigkeit in der poetischen Denkungsart der Hebräer erworben haben sollte; zumal wenn ihm noch dabey einfällt, daß der Todschlag, der dem Urhe-

ber eine Wunde macht, doch wohl verschieden seyn müßte von dem, der ihm nur eine Beule zuziehet und daß ein einziger Todschlag unmöglich eine Wunde und Beule zugleich dem Urheber zuziehen könne. Ich bin gewiß versichert, die hebräische Poesie würde, um diesem Misverstande vorzubeugen, lieber etwas an der Vollkommenheit des Parallelismus haben fallen lassen und das Wort Mann in beyden Versen unverändert behalten haben. Allein dieser Weitläuftigkeit und Künsteley brauchen wir ganz und gar nicht um den Lamech von einem doppelten Todschlag freyzusprechen. Wer weiß nicht, wenn er auch in der hebräischen Poesie noch so unerfahren wäre, daß das Wort אִישׁ bey den Hebräern sehr oft quisquam jemand und לוֹא אִישׁ nemo, niemand, כָּל־אִישׁ quisquis oder jedermann heiße. Wer etwan hieran zweifelt, der schlage nachfolgende Stellen nach: Num. XXI. 9. אִם נָשַׁךְ הַנָּחָשׁ אֶת־אִישׁ wenn eine Schlange jemanden wird gebissen haben. S. Gen. XIII. 16. אִם יוּכַל אִישׁ לִמְנוֹת אֶת עֲפַר הָאָרֶץ. Si poterit quisquam numerare pulverem terrae, wenn jemand den Staub der Erde wird zählen können. Gen. XLV. 1. wo er כָּל־ אִישׁ und לוֹא אִישׁ in einem Verse beysammen findet: וַיִּקְרָא הוֹצִיאוּ כָל־ אִישׁ מֵעָלָי וְלוֹא־עָמַד אִישׁ עִמּוֹ Und er befahl: lasset jedermann hinaus gehen; und es stunde niemand mehr bey ihm, als er sich seinen Brüdern zu erkennen gab. Ps. XXXVIII. 15. וָאֱהִי כְּאִישׁ אֲשֶׁר לוֹא שׁוֹמֵעַ. Ich muß seyn, wie einer, oder jemand, der nicht höret. Demnach muß also das erste hemistichion also übersetzet werden: Höret ihr Weiber! ich habe jemanden umgebracht! Und das ist auch die Art zu reden, deren sich diejenigen zu bedienen pflegen, die eine unglückliche That von sich selber offenbaren sollen;

ten; sie lassen den, den sie beleidiget haben, unbestimmt und geben nur die That selber an, um erst zu sehen, wie die That an und für sich aufgenommen wird, und alsdenn schreiten sie erst zur genauern Bestimmung: ich habe einen jungen Menschen erschlagen, **Offenbar ist also sein Todschlag nur einfach!**

Aber hiermit sehen wir noch nicht ein, warum des Lamechs Todschlag mehr Vorrecht haben soll, als des Cains seiner. Er will die Rache, die man an Ihm ausüben würde, 70mal schärfer geahndet haben, als die, so an dem Cain würde verübet werden. Und hier läßt uns der H. R. M. stecken. Die Ursache aber ist diese: **Des Lamechs sein verübter Todschlag war eine Folge der Nothwehr;** das hingegen des Cains Todschlag vorsetzlich und boshaft war. Aber wo ist der Beweis hierzu? Dieser liegt in einem einzigen Buchstaben, nämlich in dem Präfix ל. Daß das Präfix ל auch post, nach bedeuten könne, ist eine ausgemachte Sache und braucht fast nicht erst mit Beyspielen belegt zu werden. Doch eines mag genug seyn. 4. B. Mos. IX. 1. בַּשָּׁנָה הַשֵּׁנִית לְצֵאתָם. Im zweyten Jahre nach ihrem Ausgange aus Aegypten. Ferner sind die Wörter: חַבּוּרָת und פֶּצַע vocabula media, d. i. solche Wörter, die sowohl actiue als passiue können angenommen und also eben so, wie diese der Lateiner ihre: amor, taedium, desiderium [meum / mei] können erkläret und verstanden werden, das will ich nicht einmal beweisen, weil ich glaube, daß niemand hieran zweifeln werde. Nach Voraussetzung dieses heist also לְפִצְעִי und לַחֲבֻרָתִי post mei nicht meam vulnerationem nach meiner Verwundung, die nämlich ich von ihm erlitten hatte.

hatte. Es muß demnach die ganze Stelle also übersetzet werden:

Höret Ada und Zilla meine Stimme,
Vernehmet ihr Weiber Lamechs meine Rede!
Ich habe jemanden, nachdem ich zuvor von Ihm bin verwundet worden, erschlagen.
Ein junger Mensch ist es, den ich, nach seiner mir beygebrachten Wunde, erleget habe.
Sollte nun Cain (bey seinem vorsetzlichen Todschlag) 7mal gerochen werden!
So muß ich [bey meinem aus Nothwehr begangenem Todschlag] 77mal gerochen werden.

Anmerk. Das כִּי, so auf אָמְרָתִי folgt, ist, wie das griechische ὅτι, blos zum Merkmale gesetzt, daß eines Worte angeführet werden; das כִּי im Anfange des 24. v. aber heist wenn; beziehet sich auf das nachfolgende Präfix ו und macht mit diesem periodum conditionalem aus.

Uibersetzung eines Stücks

aus 2. Kön. XIX. 20:30. oder Jes. XXXVII. 21:31. denn diese beyde Kapitel sind, bis auf wenige verschiedene Lesearten, mit einander gleichlautend.

In diesem Stücke läßt der Prophet Jesaias dem König Hiskias die göttliche Antwort verkündigen, womit Gott das Gebet Hiskiä, welches er wider die stolze Aufforderung des Assyrischen Königs, Sanheribs, zu Gott abgeschikket hatte, erwiederte. Aber es finden sich in diesem Stücke

nach den Uiberſetzungen mancherley Verwirrungen, daß man nicht recht weiß, wie weit die ſtolze Rede des Sanheribs gehet, die ihm Gott vorhält und wo eigentlich die göttliche Gnadenverſicherung für den Hiskias angehet; Wer ſollte nicht nach den ältern und neuern Uiberſetzungen glauben, daß der 26te Vers noch eine Fortſetzung der ſtolzen Rede des Sanheribs ſey, da doch mit dem 26. Verſe die für den Hiskias und ſein Volk ſo troſtvolle Antwort Gottes auf die übermüthige und ſtolze Rede des Sanheribs angehet? Da man dieſes nicht bemerket hat, ſo wußte man nicht, worauf die ſuffixa foem. die ich hier alle mit einem darüber geſetzten Sternchen bezeichnen will, ſich beziehen, als אוֹתָהּ* עָשִׂיתִי , וַיַּצְרֵהוּ* ingleichen auch das im 26. oder 27. v. befindliche הַבָּאתִיהָ* participium foem. קָמָהּ*. Man hat ſie alſo alle durch das unbeſtimmte neutrum ausgedruckt und ſie mit den LXX durch ταῦτα, ἅ überſetzet, da ſie ſich doch alle auf בַּת צִיּוֹן בַּת יְרוּשָׁלַיִם in dem 22. v. zurücke beziehen. Hierdurch entſtand eine völlig falſche Uiberſetzung und kam ein ſolcher Verſtand heraus, nach welchem nicht nur alles troſtvolle für den Hiskias gänzlich verſchwand, ſondern auch die Rede in eine ſolche umgeſchaffen wurde, die ſich beſſer für einen prahlenden Sanherib ſchickte, als für einen huldreichen Gott, der ſein bedrängtes Iſrael tröſten ſollte. Die LXX überſetzen die foem. ſuffixa in dem 26. v. alſo: σὺ ταῦτα ἤκουσας πάλαι, ἃ ἐγὼ ἐποίησα. Haſt du denn das nicht ſchon lange gehöret; was ich gethan habe? ꝛc. Lutherus überſetzet: Haſt du aber nicht gehöret, daß ich vor Zeiten alſo gethan habe und vor alters alſo gehandelt und thue itzt auch alſo, daß feſte Städte zerſtöret werden zu Steinhaufen? Aber kann denn אוֹתָהּ

ταῦτα

ταῦτα ἄ, oder nach Luthers Uibersetzung also heißen? Man vergleiche die Uibersetzungen mit dem Grundtext; so wird man finden, daß man gegen den Grundtext gewaltthätig gehandelt und mehr gerathen, als übersetzet hat. Man hat die nach dem Grundtext verbundene Worte getrennet und getrennte verbunden und dennoch keinen andern Verstand herausgebracht, als der sich auch auf einen prahlenden Sanherib schikket. Denn ein prahlender Sanherib konnte gar wohl sagen und hat es auch gesagt 2. Chron. XXXII. 13, 20. Hast du, o Jerusalem, nicht schon lange mein Verfahren wider andere Völker vernommen, wie ich sie unterdrükket habe? was willst du dich also meiner Macht widersetzen? Hingegen lasse man Gott gegen den vor Stolz und Hochmuth schnaubenden Sanherib also reden: Hast du denn, o Sanherib, nicht von ferne gehöret: Ich habe sie [nämlich die Tochter Zion und Jerusalem] von alten Zeiten her gemacht und gebildet; bald darauf aber habe ich sie auf dem Schauplatz auftreten lassen, daß sie streitende Haufen zerstreuen und befestigte Städte verwüsten sollte, deren Einwohner nicht anders, wie an Händen gelähmt, sich ihr eben so wenig zu widersetzen getrauten, als das Gras auf dem Acker sich dem Hauer zu widersetzen vermag; so bleiben alle Suffixa bey ihrer gewöhnlichen Bedeutung; die Rede wird nunmehro voll Trostes für den Hiskias und alle Israeliten und bekömmt durch das schöne Bild, welches den glücklichen Vorzug der Israeliten vor ihren Feinden, mit dem vor seinem Hauer sich demüthigenden Grase vergleicht, eine Schönheit, die einem göttlichen Schriftsteller nicht unanständig ist.

Ich will demnach meine Uibersetzung über dieses Stück hier beyfügen, damit man den Zusammenhang desto besser mö-

ge übersehen können, obgleich die Schwierigkeiten, die die Uibersetzer in Verlegenheit gesetzt haben, erst mit dem 26. v angehen. Sie lautet also:

2. B. Kön. XIX. Jes. XXXVII.

; 20. ; ; ; 21. Und Jesaias, der Sohn Amoz, schickte zu dem Hiskias und ließ ihm sagen: so spricht Jehovah, der Gott Israel: was du zu mir wider den Sanherib, den Assirischen König, gebetet hast:

; 21. ; ; ; 22. Darauf ist dieses das Wort, welches Jehovah wider Ihn geredet hat: Die Jungfrau der Tochter Zion verachtet und verspottet dich, und die Tochter Jerusalem schüttelt über dich ihr Haupt.

Anmerk. 1. Wenn einige Uibersetzer diesen Vers zur Anrede des Sanheribs an Zion und Jerusalem machen und also übersetzen wollen: Er [nämlich Gott] verachtet dich und spottet deiner o Jungfer der Tochter Zion und über dich o Tochter Jerusalem schüttelt er den Kopf: so handeln sie erstlich wider alle hebräische Construktion, nach der בְּתוּלַת und בַּת ganz unfehlbar die subjecta des Satzes sind, wie aus den praedicatis foem. בָּזָה, לָעֲגָה, הֵנִיעָה ganz offenbar erhellet; wobey ich nur diese Anmerkung machen will, daß, wenn man בָּזָה als ein verbum לה annimmt, solches ein praedicatum mascul. sey; aber es ist von בזה welches mit בָּזָה einerley Bedeutung hat. Zum andern handeln sie dem Zusammenhange mit den nächstvorhergehenden zuwider:

Dieß

Dieß ist das Wort, welches Jehovah wider ihn [nämlich den Sanherib] geredet hat.

Anmerk. 2. Man wirft bey diesem Verse die Frage auf: warum die Tochter Zion eine Jungfrau genennet werde? Sonst pflegt man diejenigen Städte und Vestungen Jungfrauen zu nennen, die noch nie von auswärtigen Feinden sind erobert worden. Daß in dieser Rücksicht der Name Jungfrau der Stadt Jerusalem nicht habe können beygeleget werden, solches beweiset die Geschichte nach der sie schon zuvor von dem Israelitischen König Joas, nach dem 2. Kön. XIV. 13. 14. ist eingenommen und geplündert worden. Ich für meine Person glaube, Jungfrau wird eine Stadt in Rücksicht auf den genennet, der um sie wirbt und sie gerne in seiner Gewalt haben möchte; Tochter aber wird Zion und Jerusalem in Rücksicht auf Gott genennet, der sie, wie er im 26. v. dieses Cap. selber sagt, gemacht und gebildet auch für sie wie ein Vater für seine Tochter gesorget hat. Es lieget also in diesen beyden Worten בְּתוּלַת und בַּת dieser Gedanke verborgen: Sanherib wirbt um die, die eine Tochter Gottes ist; Aber diese Jungfrau verachtet und verwirft seinen Antrag nicht nur durch innerliche Abneigung, sondern auch durch äußerliche Zeichen, als durch Kopfschütteln.

; 22. ; 23. Wen hast du geschmähet und gelästert? Wider wen hast du deine Stimme erhoben? Magst du auch deine stolze Augen wider den Heiligen in Israel erheben?

§ 23. § 24. Durch deine Knechte hast du den Herrn gelästert (nämlich durch den Erzkämmerer und Erzschenken 2. B, Kön. XVIII. 17.) und hast gesagt: mit der Menge meiner Wagen habe ich die Höhe*) der Berge, die Seiten des Libanons überstiegen und habe seine hohe Cedern und seine auserlesene Tannen abgehauen und bin bis dahin gekommen, wo seine Höhe sich endiget und seine Felder mit Waldung umschlossen sind.

§ 24. § 25. Ich habe noch Brunnen graben müssen, damit ich Wasser zu trinken hätte**); denn

*) Hier ist der umgekehrte status constr. wohl zu merken; anstatt zu sagen: וְאָבוֹא קֵץ מְרוֹם ich bin gekommen an die Grenze der Höhe, setzt der Hebräer: zu der Höhe ihre Grenze קֵץ מְרוֹם קִצּוֹ. Das Wort יַעַר stehet mit in appositione und muß also erkläret werden: nämlich bis zu des grünen Feldes seinem Walde d. h. bis dahin, wo die grünen Felder mit Waldung umschlossen sind. כַּרְמֶל wird bald als ein nomen proprium eines gewissen Berges, bald als ein appellatiuum unter der Bedeutung, ein grünes Feld, gefunden. Die letztere Bedeutung findet hier statt.

**) Bey diesem Verse hat man eine verschiedene Lesart im 2. Kön. XIX. 24. zu bemerken; daselbst stehet noch bey מַיִם das Wort זָרִים und kömmt also nach dieser Leseart dieser vollständigere Verstand heraus: Ich mußte Brunnen graben und auch noch von fremden Orten herbeygeschaffres Wasser trinken, weil das Wasser in den Flüssen nicht hinreichend war. Diese Hyperbel schicket sich sehr wohl für einen prahlenden Sanherib. So erzählet auch Herodot im L. VII. daß des Xerxes Heer, so groß und zahlreich gewesen wäre, daß es bey einer einzigen Mittagsmahlzeit ganze Flüsse ausgetrunken hätte.

denn wo ich meinen Fuß hinsetzte, da trockenete ich (mit der Menge meiner Armee) alle die in Ufern eingeschlossene Bäche aus.

25. 26. Hast du denn nicht, (o Sanherib) 1) von ferne gehöret: 2) Sie (nämlich die Tochter Zion und Jerusalem) habe ich von alten Zeiten her gemacht und gebildet; bald darauf aber habe ich sie vorgeführet (auf dem öffentlichen Schauplatz der Welt auftreten lassen), 3) daß sie streitende Haufen zerstreuen und feste Städte verwüsten sollte.

1) לְמֵרָחוֹק ist nicht als eine Bestimmung der Zeit, sondern als eine Bestimmung des Ortes zu übersetzen; es heist nicht schon lange, oder vor Zeiten, sondern von ferne, nach dem Buchstaben sollte es übersetzet werden: nach dem, was aus der Ferne kommt d. i. durch das Gerüchte.

2) אוֹתָהּ kann auf nichts anders gehen als auf בַּת צִיּוֹן וִירוּשָׁלָיִם im 21. oder 22. v. und hierauf beziehen sich alle die suffixa foem. verborum הֲבֵאתִיהָ, וַיְצַרְתִּיהָ ingleichen auch 3 persona fut. foem. תְּהִי und das particip. foem. קָמָה,

*) Mit diesem 25. oder 26. Verse gehet die für den Hiskias und das ganze Jüdische Volk so trostvolle Antwort Gottes auf diese stolze Rede des Sanheribs an; das trostvolle aber bestehet darinnen, daß Gott Jerusalem für sein Geschöpf, für seine Tochter erkläret, und daß, wer dieser Hohn spricht, er es so aufnehmen wolle, als wäre Ihm Hohn gesprochen worden. Es enthält also dieser Vers den Beweis zu dem 22. u. 23., oder zu dem 23. u. 24. Verse. Aber es gehen auch hier diejenigen Schwierigkeiten an, die die Uibersetzer in Verlegenheit gesetzet haben.

קָמָה, welches das letzte Wort des 27. v. ist. Alle diese genera foem. sind in allen Uibersetzungen entweder übersehen oder doch unrichtig durch das unbestimmte neutrum übersetzet worden; daher es kein Wunder ist, daß ein völlig falscher Verstand sich gestellt hat und alles trostreiche für den Hiskias verlohren gegangen ist.

3) נְצִים ist das particip. in Niphal von נצה volare, vastare, Niph. נִצָּה contendere גַּלִּים נְצִים heißen also kriegerische Haufen.

26. 27. 1) Deren Einwohner nicht anders waren, als wären ihnen die Hände abgehauen; sie geriethen in Bestürzung und bestunden mit Schimpf und Schande; sie waren 2) vor Ihr, wenn sie sich erhob, nicht anders als Kraut auf dem Acker, grünes Gras, Gewächse auf den Dächern und auf dem 3) Lande.

1) וְיוֹשְׁבֵיהֶן das suffixum הֶן, welches sich auf das nächstvorhergehende עָרִים beziehet, muß mit dem praefixo (ו) zusammen genommen werden; da nun das praefixum ה öfters eben die Bedeutung hat, als אֲשֶׁר so muß es mit dem suffixo הֶן zusammen genommen übersetzet werden, deren Einwohner. Diese sind nun das Subjekt des Satzes. Das Prädikat ist קְצֻרֵי־יָד truncati manu, an Händen verstümmelt waren.

2) לִפְנֵי קָמָה coram insurgente illa vor Ihr, wenn sie sich erhob קָמָה ist das particip. foem. und beziehet sich auf בַּת צִיּוֹן

3) וְשִׁדְמָת

3) וּשְׁדֵמָה wofür 2. Kön. XIX. 26. וּשְׁדֵפָה gelesen wird heist aruum; eines ist aus dem andern entstanden per alternationem litterarum ejusdem organi. שְׁדֵפָה sollte eigentlich aruum adustum oder uredine tactum vermöge seiner Herleitung von שָׁדַף, adussit, heißen; davon auch שִׁדָּפוֹן vredo oder rubigo der Brand im Getraide genennet wird, es wird aber dieses Wort auf das Feld überhaupt ausgedehnet und von einem gepflügten Felde gebraucht. Wiewohl Hiller diese beyde Worte lieber für zusammengesetzt halten will, nämlich שְׁדֵמָה aus שְׁדֵי אֲדָמָה vbera terrae; und שְׁדֵיפָה aus שְׁדֵי שָׁפָה vbera loci eminentis, worinnen er aber wohl wenig Beyfall finden wird.

Anmerk. Mit diesen beyden Versen weiset Gott auf alle die große Thaten zurücke, die er durch sein Volk unter den beyden Heerführern, dem Mose und Josua ausgeführet hat. Das ganze Verzeichniß von den durch die Israeliten bezwungenen Völkern kann man im Buch Josua Cap. XII. nachlesen. Als Gott dem Mose seine künftige Siege über die ungläubigen Völker verkündigte; so bediente er sich fast gleicher Ausdrücke mit denen, die in diesen beyden Versen enthalten sind 5. B. Mos. II. 25. Von itzo an will ich machen, daß sich vor dir fürchten und erschrecken sollen alle Völker unter dem Himmel; daß wenn sie von dir hören, ihnen bange und wehe werden soll vor deiner Ankunft.

§ 27. § 28. Aber ich kenne sowohl deinen beständigen Sitz und Aufenthalt, als auch dei-

nen Auszug und deine Ankunft [in diesem Lande] auch weiß ich dein Toben wider mich.

ℓ 28. ‘ 29. Weil mir nun dein Toben wider mich und deine 1) Leichtsinnigkeit zu Ohren gekommen ist, so will ich dir an deine Nase meinen Hacken und in dein Maul meinen Zaum legen und dich auf eben dem Wege wieder zurück führen auf dem du gekommen bist.

1) שַׁאֲנַנְךָ habe ich gegeben durch Leichtsinnigkeit, das Stammwort von diesem nomine ist in kal nicht gebräuchlich, wohl aber in Paël, allwo es im Syrischen ܫܰܠ tranquillauit, ruhig machen, zur Ruhe bringen, bedeutet, welche Bedeutung sich eben nicht zum Besten hieher schicket, man müßte denn den Begriff der Sicherheit unterlegen dürfen, die nichts anders ist, als alieno loco concepta tranquillitas. Daß uns aber dieses zu thun vergönnet ist, das sehen wir aus dem arabischen Stammworte شأن das fecuritatem et leuitatem animi bedeutet.

ℓ 29. ‘ 30. Du aber, Hiskias, sollst dieses zum Zeichen haben: daß du in diesem gegenwärtigen Jahre essen sollst, was sich in der vorigen Erndte durchs Ausfallen der Körner selber gesäet hat; im zweyten Jahre aber, was ohne einige vorhergegangene Saat, von freyen Stücken aus der Erde hervorwächst, aber im dritten Jahre säet, erndtet und pflanzet Weinberge und genießet ihre Früchte.

1) im 1. Jahre sollte also Hiskias essen סָפִיחַ das was sich durch Ausfallen selber gesäet hat. Schultens erkläret es durch Effusiones und leitet dieses Wort von سفح her effundere.

2) im 2. Jahre sollte er essen nach dem Jesaia שְׁחִיס nach 2. Kön. XIX. 29. סְחִישׁ beyde Worte sind in der Bedeutung einerley und ist das eine aus dem andern durch Versetzung der Buchstaben entstanden. שְׁחִיס kömmt von شخس diuersus fuit her und bedeutet also etwas, so von der vorigen Saat ganz verschieden ist.

Der Prediger Salomo.

Die Gelehrten streiten über die Oekonomie und Einrichtung des Predigerbuchs und werfen unter sich die Frage auf: Ob bey demselben wohl ein gewisser Plan zum Grund liege, nach dem sich Salomo in dem Gange seiner Gedanken gerichtet habe? Die, so diese Frage bejahen, entwerfen sich, jeder nach seinem Gutdünken und nach den Vorstellungen, die er sich von dem Buche gemacht hat, einen Plan, der freylich so verschieden ausfallen muß, als die Vorstellung davon selber war. Die übrigen lassen den Salomo, ohne Plan, mit seinen Gedanken herumirren und bey jedem Gegenstand, der ihm aufstößt, seine Betrachtungen anstellen und solche mit Einfällen würzen, die dem Salomonischen Geiste Ehre machen. Von dieser Parthey ist Herr Kleuker, der in seiner Einleitung zu seiner Uibersetzung des Predigers nachfolgende Anmerkung macht:

„Wenn

„Wenn sich Salomos Styl nach keiner *accurata partium descriptione ante constituta* bewegte und sein Thema in „der Einheit seiner Anerkänntniß und die Ordnung „der Ausführung, wie der ganze Gedankenlauf in den „eigenthümlichen Farben und subjektiven Wendungen „der Seele zu suchen ist, wie will man sich denn bey Auf„suchung methodischer Theile den Geist plagen, oder „sie ihm widernatürlich anhängen? Es kömmt hier „theils auf den Gegenstand der Untersuchung an, „theils auf den Gesichtskreis, in den er sich einschloß; „darnach bestimmen sich die Punkte der Aufmerksam„keit, die Haupt- und Seitenblicke seiner Seele von „selbst.“ Gerne möchte er auch den Lowth in seine Partey ziehen, ohngeachtet diesem wohl nie in den Sinn gekommen seyn mag dem Salomo einen vorausgesetzten Plan bey diesem Buche abzuleugnen, sondern nur so viel zu behaupten; daß dieser schwerer aufzusuchen sey, weil er sehr versteckt wäre, daher es auch käme, daß die Gelehrten in Angebung desselben sehr von einander abgiengen. Mich deucht, dieser ganze Streit ist vergeblich. Sobald ich mir einen Schriftsteller als vernünftig denke; sobald muß ich auch von ihm annehmen, daß er sich nie ohne einen gewissen Zweck zum Schreiben begeben werde. Und eben so gewiß läßt sich auch unter gleicher Bedingung voraus setzen, daß er diesen seinen Zweck durch Mittel zu erreichen suchen werde, die ihm die bequemsten darzu scheinen werden. Diese können mannigfaltig seyn, so wie zu einem Ziele mehrere Wege führen können. Er wähle sich aber darunter, welche er will; so werden diese Mittel und Wege in Verbindung mit dem Zwecke, zu dem sie führen sollen, allezeit einen Plan zusammen ausmachen. Es ist demnach ganz und gar unmöglich, daß sich jemand an

die

die Verfertigung einer Schrift machen sollte, ohne sich zuvor einen Plan darzu entworfen zu haben, wenn es anders eine solche Schrift seyn soll, darinnen unterschiedene Wahrheiten zu einem gemeinschaftlichen Zweck also zusammen gestellet und vereiniget werden sollen, daß sie ein Ganzes zusammen ausmachen. Denn sich das Predigerbuch nicht anders, als ein Tagebuch eines Reisenden vorstellen wollen, worinnen derselbe seine gemachte Bemerkungen über die vorkommende Gegenstände in eben der Ordnung niederschreibt, wie sich ihm die Gegenstände selber nach und nach dargebothen haben, ohne sich noch um ihr Verhältniß gegen einen gemeinschaftlichen Zweck zu bekümmern; dieses ist meines Erachtens so einfältig, als nur etwas seyn kann. Vielmehr gleichet das Predigerbuch einer solchen Schrift, darinnen die von einem sorgfältigen Beobachter gesammleten Bemerkungen gleichsam auseinander gelesen und diejenigen nur zusammengestellet werden, die sich leichte zu einem gemeinschaftlichen Zweck mit einander vereinigen lassen. Salomo hatte in seinem Leben über allerhand Gegenstände viele Bemerkungen gesammlet und in seiner Gedächtnißtafel gleichsam niedergeschrieben, die er hernach auf die Erkenntniß der Wahrheit klüglich und geschickt anzuwenden wußte.

Hier in dem Predigerbuch hebt er aus dem ansehnlichen Vorrath derselben nur diejenigen aus, die aus dem gegenwärtigen Zusammenhang der Dinge alleine, ohne Zuziehung eines noch andern zukünftigen Weltsystems ganz unerklärbar sind und offenbare Widersprüche mit den vornehmsten Eigenschaften Gottes enthalten. Und weil sich diese Widersprüche nicht anders heben und lösen lassen, als durch Annehmung eines andern zukünftigen Lebens nach diesem gegenwärtigen; so macht er eben diese Widersprüche zu so vielen bindigen Beweisen

weisen für die Wahrheit: daß mir diesem gegenwärtigen Leben unmöglich alles aus seyn könne, sondern daß nach diesem noch ein anderes Leben folgen müsse, wo alle diese Widersprüche, die hier in diesem Leben unaufgelöst geblieben sind, ihre richtige Auflösung erhalten werden.

I. Es gehet demnach Salomo von lauter solchen Erfahrungssätzen aus, die nicht nur die Unbeständigkeit der erschaffenen Dinge, sondern auch die Unzufriedenheit der Menschen über alle ihre Beschäftigungen mit diesen Dingen bestätigen. Jene zeiget er im Kap. I. von dem 1. bis zum 12. Verse; diese von dem 12. v. des I. Kap. bis zu Ende des zweyten Kap. und zwar in dieser Ordnung:

a) Eine philosophische Betrachtung alles dessen, was in der Welt vorgehet, hat mir so wenig Beruhigung verschaffet, daß ich vielmehr mit der Weisheit meine Unzufriedenheit vermehrete, weil diese in eben der Proportion wuchs, wie ich jene erhöhete; immer mehr Krümmungen entdeckten sich meinen Augen, zu deren Verbesserung ich keine Mittel und Wege sah. Siehe Kap. I. vom 15ten Verse bis zu Ende des Kapitels.

b) Auch in dem bloßen Genuß des sinnlichen Vergnügens fand ich keine Beruhigung, Kap. II. 1.—3. v.

c) Ich verband daher das sinnliche Vergnügen und die philosophische Betrachtung mit einander und glaubte hierdurch beyde Theile, woraus ich bestehe, desto eher zu befriedigen; meinen Geist durch philosophische Betrachtungen; meinen Leib durch Veranstaltung lauter solcher Dinge, die unserm Fleische und den Sinnen angenehm und rührend seyn können, Kap. II. 3.—12. Unter diese zum Vortheil der Sinnen veranstaltete Werke gehöreten:

α) die

α) die גַּנּוֹת וּפַרְדֵּסִים Gärten und Lustwälder. Das Wort פַּרְדֵּסִים kömmt 3mal in der heiligen Schrift vor, Neh. II. 8. Eccles. II. 5. Cant. IV. 13. Aus der Stelle Nehem. II. 8. können wir schließen, daß es nicht sowohl einen Gartan, so aus Lustbeeten bestehet, als vielmehr einen Lustwald bedeutet, weil daraus Bäume zum Bauen sind gefället worden.

β) die שִׁדָּה וְשִׁדּוֹת die der H. R. Michaelis durch Brust und Brüste, der Herr Kleuker aber durch eine ja mehrere gefangene Schönen übersetzet. Der H. R. Michaelis gestehet selbst, daß er zu dieser Uibersetzung nicht sowohl durch philologische Gründe, als vielmehr dadurch sey bewogen worden, daß es fast nicht glaublich wäre, daß Salomo in der Erzählung seiner sinnlichen Ergötzungen des Frauenzimmers sollte vergessen haben. Aber nach grammatischen Gründen ist diese Meynung offenbar falsch, weil nicht der Singular mit dem Plural verbunden seyn könnte, sondern der Dual שָׁדַיִם gesetzt seyn müßte. Des H. Kleukers Uibersetzung durch geraubte Schönen hat weiter keinen Grund vor sich, als daß שׁדד rauben heist. Aber heist denn darum שִׁדָּה gleich eine geraubte Schöne? Wer siehet nicht, daß diese Uibersetzung eben auch nur gerathen ist? Warum wollen wir uns aber da aufs Rathen legen, wo Gewißheit möglich ist? Die Chaldäer haben das Wort שִׁדָּה unter der Bedeutung: currus ligneus pro equitatu mulierum, s. Buxtorf. Lex. Chald. Talm. Rabbin. sub Rad. שׁדד. Gehören denn die

Häußer

Häußer halb von Glas bespannt mit raschen Pferden nicht auch unter die Ergötzlichkeiten eines glänzenden Hofes? Ich will also in die Stelle der Michaelischen Brust und Brüste lauter Wägen, Carossen oder Kutschen setzen, einen Leibwagen für den Salomo, und Wägen für seine Ministers oder Frauenzimmer.

Aber bey allen diesen Kostbarkeiten fand ich keine dauerhafte Zufriedenheit. Insonderheit verschaften mir meine kostbar und mühsam veranstalteten Werke nicht die Beruhigung, so ich von ihnen erwartete und zwar deswegen, weil ich einmal von diesem Schauplatz abtreten und meine Werke einem Menschen hinterlassen muß, von dem ich nicht weiß, ob er derselben würdig sey, den man vielleicht schon zu meinem Nachfolger bestimmet hat. Demnach wandte ich mich

d) Wieder zur Betrachtung der Weisheit, des Unsinnes und der Thorheit zurücke *) und da sahe ich zwar, daß die

*) Dieß ist der natürlichste Zusammenhang der im 12. u. 13. v. des 2. Kap. enthaltenen Gedankens, den kein Uibersetzer, nur den seel. Luther ausgenommen, scheinet eingesehen zu haben. Die LXX haben entweder gerathen oder sich eine Leseart selber erdichtet, sonsten sehe ich nicht, wie sie die Worte: כִּי מַה הָאָדָם שֶׁיָּבוֹא אַחֲרֵי הַמֶּלֶךְ haben übersetzen können: ὅτι τίς ἄνθρωπος, ὃς ἐπελεύσεται ὀπίσω τῆς βασιλῆς. Die Vulgata verstehet sich selber nicht; denn was soll das heißen: quid est enim, si homo sequatur ipsum regem, quod olim fecerunt? Nur Lutherus war schaffsichtig genug die wahre Verbindung der salomonischen Gedanken zu durchdringen. Sie ist aber diese: Salomo sagt, daß er sich von

die Weisheit vor der Thorheit einen eben so großen Vorzug hat, als das Licht vor der Finsterniß. Weil aber

von der fernern Veranstaltung großer und schöner Kunstwerke weg, und zur Betrachtung der Weisheit und Thorheit wieder zurücke gewendet habe und giebt in einem eingeschalteten Zwischensatz die Ursache von dieser Sinnesänderung oder von der Vernachlässigung seiner Kunstwerke an, welche diese ist: denn was ist das für ein Mensch der nach dem König kommen wird, den sie vielleicht schon darzu gemacht und gewählet haben: oder es können diese Worte auch ganz einfältig also übersetzet werden: den man darzu machen wird. Er saget hiermit eben das, was er im 19. v. dieses Kapitels wiederholet. Ich lobe demnach Hanßen, daß er dem Luther treu verblieben ist, tadle aber dargegen diejenigen, die, um was neues sagen zu wollen, den Salomo lieber was ungereimtes haben sagen lassen. Denn welche Verbindung findet sich doch in dieser Uibersetzung? Und ich wandte mich die Weisheit und Thorheit und Narrheit zu sehen. Denn was wird der Mensch thun, der nach dem König kömmt? Was man längstens gethan hat. Und ich sahe, daß die Weisheit einen Vorzug vor der Thorheit hat ꝛc. Scheint hier der Zwischensatz nicht hineingeträumet zu seyn? Aber das ist doch des H. Ritt. Mich. seine Uibersetzung? freylich ist sie es und auch noch einiger anderer ihre, die ihm so gerne blindlings folgen. Zu diesem ungereimten Zwischensatz, der nicht die geringste Verbindung mit den beyden Hauptsätzen hat, scheinet sie die Partikel מַה oder מֶה verführet zu haben, die sie durch was übersetzet haben; und nunmehro fehlte ihnen ein Prädikat; um nun eines zu erhalten zogen sie das verbum עָשָׂה hinauf: Denn was wird der Mensch thun, der nach dem König kommen wird? (Antwort) was man schon längst gethan hat. Hätte man sich aber gleich besonnen, daß מֶה und מַה auch qualis heiße und sowohl

 mit

aber doch der Weise mit dem Thoren hier auf der Welt einerley Schicksal hat; beyde werden, wie alle Dinge, bey der Nachwelt vergessen, auch bleibet beyder ihre Todesart unbemerkt *): so fand ich auch hierbey keine Beruhigung.

e) Ich

mit einem nomine singulari als plurali, es sey masculini oder foem. generis, verbunden werden könne, S. Num. XIII. 18. 1. Reg. IX. 13. so würde man ohne Anstand übersetzet haben: qualis is futurus homo est, und alsdenn würde auch leichte beygefallen seyn, daß אֵת־אֲשֶׁר עָשׂוּהוּ übersetzet wirden müsse: quem jam fecerunt. Freylich hat Salomo bey diesen Worten sein Absehen auf einen gewählten und nicht angebohrnen Fürsten, wie das Wort עָשָׂה beweiset, nämlich auf den Jerobeam.

*) וְאֵיךְ יָמוּת חָכָם עִם הַכְּסִיל diese Worte sind, dem Salomonischen Zwecke zuwider, von den Uibersetzern entweder fragweis oder ausrufungsweise übersetzet worden. Salomo will sagen: daß dem Weisen auf dieser Welt, kein Vorzug vor dem Thoren übrig bleibe; dieses sagt er per μερισμὸν indem er zeigt: 1) daß es dem Weisen hier auf der Welt eben so, wie dem Thoren ergehet, 2) daß der eine, wie der andere, sterben müsse, 3) daß, obgleich beyder Todesart sehr verschieden sey, dennoch diese Verschiedenheit, in der folgenden Zeit, gänzlich vergessen werde. Es müssen demnach diese Worte zunächst mit den vorhergehenden also verbunden werden: denn des Weisen wird in Zukunft so wenig gedacht, als des Narren, weil in der folgenden Zeit alles vergessen wird; auch wie der Weise sammt dem Thoren gestorben ist, das ist auch beyder ihre Todesart. Es wird also hiermit eingestanden, daß ihre Todesart ganz verschieden sey, aber dieser Unterschied durch die Vergessenheit wieder zernichtet wird. Wie schicket sich nun in diese Verbindung die Uibersetzung des H. R. Mich. und anderer: ‚und wie soll der Weise sterben

e) Ich hassete daher das Leben, weil mir alle Beschäftigungen verdrießlich waren, die nur unter der Sonnen können vorgenommen werden, denn alles ist eitel und eine Demüthigung des Geistes (רְעוּת רוּחַ) Auch haßte ich alle meine Arbeit, die ich unter der Sonne vornehme, darum, weil ich sie einem Menschen überlassen muß, der nach mir kommen wird und wer weiß, ob der, so über alle meine Arbeit, die ich mühsam und weislich unter der Sonne ausgeführet habe, herrschen wird, weise oder thöricht seyn wird? V. 18. 19.

Hierauf fieng ich an 1) mein Herz kleinmüthig zu machen über alle die Arbeit, die ich mühsam unter der Sonne ausgeführet habe (v. 20.). Denn man stelle sich einen Menschen vor, dessen Arbeit weislich, klüglich und 2) aufrichtig ist vollführet worden und er soll einem andern, der nicht daran gearbeitet hat, den Vortheil davon überlassen; so ist ja auch dieses Eitelkeit und ein großes Uibel. Denn was hat der Mensch von aller seiner Arbeit und von der Beängstigung seines Herzens? Auch nicht einmal dasjenige Gut stehet in des Menschen Macht, welches er isset und trinket, und wovon er sich, unter seiner Arbeit, gutes thut; auch dieses kömmt, wie ich sehe, aus der Hand Gottes. 3) Denn [stünde dieses in der Macht

den mit dem Narren! oder des Hanßens seine: und wie? wird nicht der Weise mit dem Narren sterben? Kap. II. 16

des Menschen] wer würde 4) mehr essen und das Verlangen seiner Sinnen mehr befriedigen, als ich [der ich König bin]? Denn dem Menschen, der gut vor ihm wandelt, giebt er (Gott) Einsicht, Weisheit und Freude; aber dem Sünder trägt er die Arbeit aufzusammlen und aufzubewrhren, 5) um es demjenigen geben zu können, der gut und fromm wandelt; 6) Auch dieses ist eitel und demüthigend für den Geist [V. 21 — zu Ende des 2. Kap.)

1. לְיָאֵשׁ ist der Infinitiuus in Piel vom Stammworte יָאַשׁ welches in Kal nicht gefunden wird. Aber bey den Arabern kömmt nicht nur يَئِس und يَأَس vor, davon مَئِيوس desperatus heist. Es heist also: den Muth sinken lassen.

2) בְּכִשְׁרוֹן Von diesem Worte handelt der H. R. Michaelis bey dem Kap. XI. 6. pag. 60. sehr weitläuftig, um ihm die Bedeutung Menge, Reichthum zu verschaffen. Es kann aber diese Bedeutung wenigstens nicht in dieser Stelle Kap. II. 21. auch nicht im Kap IV. 4. statt finden. Denn was wäre das für ein Verstand, der sich unter der Bedeutung Menge bey dem Kap. II. 21. stellete: denn ein Mensch, dessen Arbeit mit Weisheit, Einsicht und Menge ist verrichret worden. Offenbar wollen die 3 Nomina, mit dem praefixo ב verbunden, nichts anders sagen als: cujus labor *prudenter, scienter dextreque* peractus sit. Eben so wenig schicket sich diese Bedeutung Menge zu dem Kap. IV. 4. Denn nicht die

Menge

Menge sowohl, als die Geschicklichkeit der Arbeit erreget den Neid.

3) Diesen Vers übersetzt der H. R. Michaelis also: Es ist noch kein Gut für den Menschen, daß er esse und trinke und seinen Sinnen gutes sehen lasse in seiner Arbeit. Diese Uebersetzung ist nicht etwan nur zweydeutig, sondern gar dreydeutig. Denn erstlich kann sie also verstanden werden: zur Zeit ist noch kein Gut, welches der Mensch esse ꝛc. 2) also: das ist noch kein Gut für den Menschen, daß er esse ꝛc. 3) dieses ist das einzige Gut für den Menschen, daß er esse nnd trinke. Diese Meynung ist des H. Hanßens seine. Weg mit der Dreydeutigkeit des H. Ritt. und mit dem Epikuräismus des H. Hanßens. H. Kleuker übersetzt diesen Vers also: Mit Freuden essen und trinken und seine Seele, für ihre Arbeit, genießen lassen das gute steht nicht im Menschen. Aber nach dieser Uibersetzung wäre das Wort טוֹב nach אֵין überflüßig; es müßte das Hebräische also stehen:

אֵין בָּאָדָם שֶׁיּוֹאכַל וְשֶׁתֶּה וְהֶרְאָה אֶת־
נַפְשׁוֹ טוֹב בַּעֲמָלוֹ es stehet nicht bey dem Menschen, daß er esse und trinke und seiner Seele Gutes erweise unter seiner Arbeit. Es soll also dieser Vers, nach der Meynung des H. Kleukers so vel sagen: Nicht das Gut selber, welches der Mensch bey seiner Arbeit geneußt, sondern nur der fröliche Genuß desselben sey eine Gabe des Himmels. Worzu aber solche Wendungen? Warum nicht geradezu dem Menschen, nebst dem frölichen Genuß der zeitlichen Güter, auch die Güter selbst abgesprochen? Daß es

doch dem Menschen so sauer ankömmt das Geständniß abzulegen: daß er sich durch seine Arbeit auch nicht einmal das Brod und seinen Unterhalt erwerben könne, sondern daß auch dieses ein Geschenk Gottes sey, oder daß uns Gott bey unserer Arbeit noch das Brod zugebe. Siehe die weitere Bestätigung dieser Wahrheit unten in der Lehre von der Freyheit. §. 18. 19. 20. Dieser Satz stehet ja mit ausdrücklichen Worten in dem hebräischen Texte und ist in der Erfahrung so fest gegründet, daß sich wider dessen Wahrheit keine Einwendung machen läßt. Freylich muß man sich die Sache nicht also vorstellen: der Gelehrte, der kein eigen Land besitzet, verdienet sich durch seine gelehrte Arbeiten Geld; für dieses Geld kauft er sich Lebens-Mittel: folglich erwirbt er sich durch seine Arbeit seinen Unterhalt; sondern man muß die Sache im Ganzen also betrachten: Laßt die Menschen noch so viel Gold und Silber haben, wofür doch sonsten alles feil ist; laßt sie die Erde noch so sorgfältig und fleißig bauen; wenn Gott die Erde verschließt und ihr den gütigen Einfluß des Himmels versagt, so würden wir bey allem unsern Gelde und bey aller unserer Arbeit dennoch verhungern müssen. An unserer Uiberzeugung von der Wahrheit dieses Satzes ist dem Salomo so viel gelegen, daß er ihn mehr als einmal einschärfet, z. E. Kap. III. 12 und 13.

4) Wer würde mehr essen und das Verlangen seiner Sinnen mehr befriedigen, als ich? Das Wort יְחוּשׁ leiten einige von חָשַׁשׁ curauit sollicitus fuit. Ben Melech sagt: diese unsere Worte heißen soviel als: מִי יִהְיֶה חוֹשֵׁשׁ לְהִתְעַנֵּג וְלֶאֱכוֹל וְלִשְׂמוֹחַ

יוֹתֵר מִמֶּנִּי quis sollicitus magis, quam ego foret delectare se, edere et laetari: aber da müßte לֶאֱכוֹל vor יָחוּשׁ stehen und für יֹאכַל müßte vor יָחוּשׁ gesetzt seyn. Die Figur Hendiadys hier annehmen zu wollen, verbeut das verdoppelte מִי. Andere leiten es von חוּשׁ her, welches gemeiniglich festinare heist, welche Bedeutung aber hier deswegen nicht statt finden kann, weil es, unter dieser Bedeutung, gleichfalls vor dem אכל stehen müßte. Demnach muß hier יָחוּשׁ ein vollständig praedicat ausmachen und nicht etwan nur einen gemeinschaftlichen Umstand aller Handlungen bedeuten, weil es nach dieser letztern Bedeutung einen Infinitiuum mit dem Präfix ל nach sich haben müßte. Nur fragt sichs: welches diese vollständigere Bedeutung seyn soll? Ich antworte: weil חוּשִׁים noch heutiges Tages bey den Hebräern die 5 Sinnen bedeutet, so ist es sehr wahrscheinlich, daß das Stammwort חוּשׁ ehedessen auch sensibus suauiter adfici geheißen habe. Da sich nun diese Bedeutung sehr wohl zu dem gegenwärtigen Zusammenhang schicket; denn im vorhergehenden ist gesagt worden, daß weder Essen und Trinken noch der freudige Genuß in des Menschen Macht stehe: wie billig ist es also, daß beyde Stücke auch wieder erwähnet werden, wenn Salomo sagen will: **wer wollte mir es sonst im Essen und in der Freude zuvorthun.** Vergleichen wir diese Bedeutung mit der Stelle Jesa. XXIIX. 16. so werden wir hiervon noch mehr bestärkt, weil sie auch dort dem Worte יָחִישׁ sehr angemessen ist. Denn nunmehr muß dieselbe Stelle also übersetzet werden:

Siehe! ich lege in Zion einen Grund und Eckstein — sollte der, so dieses glaubet, sich nicht darüber freuen? das ה ver מְאֹמִים ist nämlich nicht ein demonstratiuum sondern ein interrogatiuum. Uibrigens ist unter den griechischen Uibersetzungen nicht eine, so sich bey dem Worte יִרְאַט in unserer Stelle nicht aufs rathen geleget hätte. Die LXX. übersetzen es durch πίεται; Aquila durch φείσεται parcet; Symmachus durch ἀναλώσει consumet, Herr Kennicot mag untersuchen, was diese für codd. gehabt haben; ich glaube daß sie gerathen haben.

יוֹתֵר מִמֶּנִּי חוּץ מִמֶּנִּי erkläret Ben Melech durch magis quam ego. Exceptiue durch praeter erkläret es der Chaldäer בַּד מִנִּי; Rab. Salom. durch מִבַּלְעָדַי Aben-Esra durch, לְבַד מִמֶּנִּי; Kimchi durch זוּלָתִי; die LXX, der Syrer, der Araber gleichfals durch praeter, wobey sie aber statt מִמֶּנִּי gelesen haben מִמֶּנּוּ. Aben-Esra macht die Anmerkung, daß der Ausdruck חוּץ מִמֶּנִּי in der Bibel nirgendwo weiter vorkomme und nur bey den alten Auslegern des Gesetzes gebräuchlich wäre.

5) לָהֶת bezieht sich nicht auf den Gottlosen, sondern auf Gott zurück. Nicht der Gottlose, sondern Gott wird die gesammleten Güter der Gottlosen den Frommen zuwenden.

6) Die Worte: Auch dieses ist eitel und eine Demüthigung des Geistes, beziehen sich auf den Hauptsatz zurück, der da sagt: daß der Mensch sich durch seine Arbeit auch nicht einmal seinen Unterhalt erwerben könne, sondern ihn von Gott als ein Gnadengeschenk erwarten müsse.

Nachdem

Nachdem nun Salomo in den beyden ersten Kapiteln aus lauter eigenen Wahrnehmungen gezeiget hat, daß der Mensch durch alle seine Bemühungen sich nicht einmal seinen Unterhalt, geschweige so was, erwerben könne, so für einen bleibenden Gewinn zu achten wäre; so ziehet er nunmehro:

II. Im dem dritten Kap. hieraus den Schluß; daß es bey dem Menschen hier auf dieser Erden nur auf Thun und Leiden, auf die Art und Weise die Geschöpfe Gottes zu behandeln und überhaupt auf Moralität ankomme und daß dieses gegenwärtige Welt-System das aller unvollkommenste wäre, wenn nicht ein anderes darauf folgte, wo alle Widersprüche, die hier mit den Eigenschaften Gottes entstehen, gehoben und alle Krümmungen zu ihrer gleichen Richtung gebracht würden. Er beweiset nämlich den Satz; daß auf dieses Leben, welches nichts anders als eine Prüfungszeit ist, ein anderes und zwar ewig daurendes Leben folgen müsse, welches die Vergeltungszeit ist, mit Dreyen förmlichen Beweisen:

Der erste Beweis lautet also:

Alles was Gott schaffet, muß in eine Zeit fortdauren, zu welcher nichts kann hinzugesetzt noch davon genommen werden (v. 14.) Nun aber sind alle Dinge, die Gott den Menschen zu ihrer Beschäftigung gegeben hat, ob sie gleich nur eine Zeitlang dauren, dennoch Geschöpfe Gottes. Folglich müssen sie eine ewige Dauer haben, sie mögen solche haben, wo sie wollen. Da sie nun solche nicht in sich selber haben, denn sie sind nicht Zwecke der

Schöpfung, sondern nur dem Menschen als Mittel zur Tugend verliehen worden: so hat Gott ihre ewige Dauer in der Menschen Herz gelegt und hierdurch gemacht, daß die Menschen sich bey jedem Gebrauche oder Genusse derselben vor ihm fürchten müssen. Sie werden aber ihre ewige Dauer in dem Menschen also äussern, daß Gott unsern ewigen Zustand nach unserm willkührlichen Gebrauche derselben einrichten wird, wenn er alles wird in Untersuchung nehmen, dem wir hier sind ergeben gewesen v. 15.

Der zweyte Beweis ist folgendes Inhalts.

Ferner sahe ich unter der Sonne Oerter des Gerichts [d. i. wo der Werth der Thaten beurtheilet und entschieden wird] daselbst stund die Bosheit vor; und Oerter der Gerechtigkeit [d. i. wo die Thaten nach ihrem wahren moralischen Werthe vergolten werden] und auch da stund die Bosheit vor. Wäre es aber nicht billig, fragte ich bey mir selbst, daß auch die Tugend an beyden Oertern vorstünde; daß ihr an den Oertern des Gerichts ihr wohlverdientes Lob und Beyfall ertheilet, und an den Oertern der Gerechtigkeit, angemessene Belohnungen zugestanden würden? Allein diese sahe ich nirgend vorstehen. Ich dachte und schloß also bey mir selber also: Den Gerechten sowohl, als den Gottlosen wird Gott dereinsten selber richten, wenn die Zeit für die freywilligen Handlungen kommen wird, da Gott über alle Unternehmungen richten wird. [v. 16. 17.]

Der

Der dritte Beweis ist also abgefaßt:

Die Menschen haben mit dem unvernünftigen Viehe hier auf der Erden einerley Schicksal; wie dieses stirbt so sterben auch jene; beyde haben einerley Odem und der Mensch hat vor dem Viehe nichts voraus; denn beyde vergehen; beyde gehen an einerley Ort; beyde sind von Erde und beyde werden wieder zur Erde. Es ist also, in Ansehung des Körpers, zwischen Menschen und Vieh hier auf der Erde kein Unterschied: ob aber in Ansehung des Geistes, gleich nach dem Tode, währender Verwesung des Körpers ein Unterschied angehen werde, das weiß niemand. Da wir nun zwischen Menschen und Vieh hier auf der Welt keinen Unterschied ansichtig werden können; gleichwohl aber zwischen ihnen ein eben so großer Unterschied seyn sollte, als so weit sich die vernünftigen Geschöpfe über die unvernünftigen erheben: so dachte ich bey mir selber: billiger Weise, nach Recht und Billigkeit [עַל דִּבְרַת] muß Gott die Menschen absondern und sehen, welches unvernünftige Thiere sind, und welche jenen zugehören. Dieser Beweis sagt kürzlich soviel: Der Billigkeit gemäß muß Gott zwischen Menschen und Vieh einen Unterschied machen; da man nun hier auf dieser Unterwelt keinen Unterschied wahrnimmt: so muß in jenem künftigen Leben dieser Unterschied zu erwarten seyn. Folglich ist nach diesem Leben noch ein anderes zukünftig.

Zum

Zum bessern und richtigern Verständniß des Kap. III. will ich hier noch unterschiedene Anmerkungen beyfügen, die aus derjenigen Einladungsschrift ausgehoben sind, worinnen ich dieses Kap. Anno 1751. übersetzt geliefert habe.

Anmerkung.

Zum 1sten Beweis eines andern Lebens nach diesem gegenwärtigen.

Bey der Uibersetzung der 8 ersten Verse hat man auf den Unterschied der beyden Wörter זְמַן und עֵת in ihrer Bedeutung wohl Acht zu haben, der von den Gelehrten noch nicht hinlänglich scheinet erkläret zu seyn. זְמַן heist die Dauer eines Dinges, wie wir aus Nehem. II. 6. deutlich abnehmen können. Daselbst fragte der König den Nehemias: wie lange seine Reise dauren würde? (עַד־מָתַי יִהְיֶה מַהֲלְכֶךָ׃) Und ich gab ihm, sagt Nehemias, von meiner Reise das זְמַן an. Was heist nun זְמַן? ich antworte: eben das, was vorhin durch die Partikel עַד־מָתַי ist ausgedrücket worden, nämlich das Wie lange oder die Dauer. Eine jede Dauer hat zwo entgegengesetzte Schranken, wodurch sie begränzet wird, [duos terminos]; daher läßt sie sich auch durch Angebung dieser beyden Schranken gar füglich umschreiben. Die Schranken selbst aber werden durch עֵת ausgedruckt. Demnach heist עֵת diejenige Zeit, darinnen etwas geschicht; entstehet oder vergehet. So hat die Dauer des menschlichen Lebens zu ihren beyden äussersten Schranken gebohren werden und sterben; die Zeit, in der jedes von diesen beyden geschicht, heist עֵת; die Dauer des Lebens aber von der Geburt des Menschen bis

zu seinen Tod heist, יָמֵן. Anstatt nun zu sagen: das menschliche Leben dauret nur eine Zeit lang oder hat seine begrenzte Dauer, kann man eben dieses auch also ausdrücken: der Mensch wird gebohren aber er stirbt auch wieder. Statt dieser Worte: eine jede Pflanze hat ihre Dauer sagt Salomo also: zu einer Zeit pflanzet man, zu einer andern reißet man das gepflanzte wieder aus der Erde heraus. Anstatt nun, daß alle Uibersetzer geglaubet haben, Salomo suchte in den 8 ersten Versen die Wahrheit dieses Satzes: daß alles, was geschicht, zu einer gewissen und bestimmten Zeit geschehe, mit Beyspielen zu belegen, welches eine sehr unfruchtbare Wahrheit wäre, an die noch niemand jemals gezweifelt hat, will er vielmehr diesen Satz durch Exempel bestätigen: **daß alles hier auf der Welt nur eine Zeitlang daure;** und anstatt, daß nach jener ihrer Meynung so viele Exempel angegeben wären, als das Wort עֵת in den 8 Versen vorkömmt, so hat er nur so viele Exempel gegeben, als Zeilen sind. Man hätte dieses gleich daraus schließen sollen, daß in jeder Zeile zwey Gegentheile zusammengestellet sind, zwischen welchen sich die Dauer eines Dinges denken läßt. Hingegen wenn Salomo den Satz: **alles was geschicht, geschicht in einer Zeit,** hätte exemplificiren wollen; so hätte er Dinge darzu nehmen können, welche ihm zuerst eingefallen wären. Er hätte z. B. sagen können: gebohren werden, pflanzen, bauen, morden, rauben, hat seine Zeit. Durch die Befestigung dieses Satzes: **daß alles hier auf der Welt nur eine Zeitlang daure,** bereitet er sich eine von den beyden Prämissen zu demjenigen Schlusse, womit er beweisen will; **daß nach diesem Leben ein anderes folgen müsse.** Denn die andere Pramisse: **Alles was Gott geschaffen hat, muß in eine Zeit fortdauren**

zu welcher nichts kann hinzugesetzt, noch davon genommen werden, d. i. es muß ewig dauren, ist mit ausdrücklichen Worten im 14. V. enthalten: Ich weiß, daß alles, was Gott schaffet, in eine Zeit fortdaure, zu welcher [אֲשֶׁר עָלָיו steht für עָלָיו] nichts kann hinzugethan noch davon genommen werden אֵין לְהוֹסִיף וּמִמֶּנּוּ אֵין לִגְרוֹעַ Diese Worte können gar nicht anders übersetzet werden, als wie ich sie nur erst übersetzet habe. Denn wem ist nicht die Regel bekannt: daß ein bloßer Infinitiuus mit dem Präfix ל verbunden, durch können oder durch müssen zu übersetzen sey? Und wie natürlich fließt nicht hieraus die Folge, die Salomo in den nächstfolgenden Worten damit verbindet; Und Gott macht eben hierdurch [nämlich durch diese Ewigkeit] daß man sich vor Ihm fürchten müsse. Ist je ein Grund zur Furcht Gottes, mit der wir die irdischen Dinge gebrauchen sollen, so ist es ihre Ewigkeit. Nur fragt sichs, wo diese Ewigkeit zu suchen ist? Und diese Frage beantwortet uns Salomo mit so deutlichen Worten, als nur möglich ist, in dem 11ten V. Alles hat Gott schön gemacht zu seiner Zeit, d. i. alles hat Gott so eingerichtet, daß es zu seiner Zeit unsere Sinnen auf eine angenehme Weise rühren kann. Er hat aber auch die Ewigkeit davon in jener Herz gelegt. Worauf beziehet sich aber das Wort jener בְּלִבָּם? Worauf anders, als auf das vorhergehende לִבְנֵי אָדָם? Denn sonst findet sich kein Wort, worauf sich das Suffixum ם beziehen könnte; ohne welche (Ewigkeit) der Mensch kein Werk Gottes finden wird, so Gott gemacht hat vom Anfange [der Schöpfung] bis zu Ende. Ich weiß, daß kein Gut in ihrer [nämlich der Menschen, [בְּ beziehet sich

heiße, ist zu bekannt, als daß es eines Beweises bedarf. Das ו vor אֱלֹהִים zeigt nur den Nachsatz an und muß im deutschen durch so übersetzet werden: so wird Gott dasjenige untersuchen, dem man nachgehangen hat. נִרְדָּף ist das Partic. Niphal. vom Stammworte רָדַף persequi, verfolgen, nachjagen und wird sowohl im guten als bösen Verstande gebraucht. Psalm XXXIV. 15. בַּקֵּשׁ שָׁלוֹם וְרָדְפֵהוּ suchet den Frieden und jaget ihm nach, wird es im guten Verstande gebraucht und heist also: summo studio aliquid expetere. Es muß also das Particip. Niph. gegeben werden: summo cujusque studio expetitum, Gott wird dasjenige untersuchen, dem man nachgehangen hat. Auch bey diesen Worten kann man sagen: so viel Ausleger und Uibersetzer, so viel verschiedene Meynungen über dieselben! Ich will keine widerlegen, weil schon der Zusammenhang dieses für mich thut. Schon ungereimt ist es den Salomo überall da den Satz, der Kap. I. 9. befindlich ist, sagen zu lassen, wo die Formel מַה שֶּׁהָיָה vorkömmt, ob er sich gleich nicht zum Zusammenhang schicket. Ist er denn etwa von einer solchen Wichtigkeit, daß er so oft, auch ausser einer bequemen Gelegenheit, verdiente eingeschärft zu werden?

Anmerkung.

Zu dem zweyten Beweis eines andern zukünftigen Lebens nach diesem.

Unter allen Uibersetzern, die ich vor mir habe, habe ich nicht einen gefunden, der den andern Salomonischen Beweis für die Gewißheit eines andern Lebens nach diesem gegenwärtigen in seiner natürlichen Form richtig gedacht hätte. Alle glauben, der 16. V. rede von der Gottlosigkeit der Richter

vorigen 7, nämlich durch oft übersetzet. Sollte man wohl glauben, fähret der H. Ritt. fort, daß diese Worte nicht mehr Zweydeutigkeit haben als diese lateinische: quicquid fuit, olim est, oder die Deutschen, was gewesen ist, das ist zukünftig? Und doch kann dieses nicht geleugnet werden. Allein ich bin dreiste genug zu leugnen, daß sie durch die eben angeführten lateinischen Worte können oder müssen übersetzet werden. Ich leugne nämlich, daß מַה־שֶּׁהָיָה hier in unserer Stelle quicquid fuit heiße. Daß es Kap. I. 9. also heiße, gebe ich zu, weil daselbst darauf folgt: הוּא שֶׁיִּהְיֶה. Hieraus folgt aber noch nicht, daß, wo nur מַה שֶּׁהָיָה vorkömmt, solches daselbst durch quicquid fuit müsse übersetzet werden. Wie schlecht diese Uibersetzung zu der Stelle Kap. VI. 10. passet, wo doch eben diese Worte vorkommen, davon siehe unten die Anmerkung über diese Stelle nach. Es gehöret nämlich die Partikel מָה mit dem Präfix שֶׁ nicht allezeit zusammen, sondern wie sie im Kap. VI. 10. zu שְׁמוֹ gehöret, also gehöret sie in unserer Stelle zu הוּא und muß durch qualiscunque fuerit übersetzet werden; daß aber מָה qualis und qualiscunque heißen könne, das habe ich Kap. II. 12. mit Beyspielen bestätiget. In beyden Stellen ist demnach שֶׁהָיָה für eingeschalten zu halten und unsere Stelle folglich also zu übersetzen: Es mag der, so gewesen ist, vormals beschaffen gewesen seyn wie er will. Noch grösern Schwierigkeiten sind die unmittelbar darauf folgende Worte וְאֲשֶׁר לִהְיוֹת כְּבָר הָיָה unterworfen: Auch mag dasjenige, was lange zu seyn aufgehöret hat, beschaffen gewesen seyn, wie es wolle. Das Präfix zeigt ו an, daß das מָה כְּבָר הוּא in Gedanken wiederholet werden müsse. Daß das Verbum הָיָה mit seinem Infinitiuo vermittelst des Praefixi ל verbunden desinere heiße,

heiße, ist zu bekannt, als daß es eines Beweises bedarf. Das ר vor אֱלֹהִים zeigt nur den Nachsatz an und muß im deutschen durch so übersetzet werden: so wird Gott dasjenige untersuchen, dem man nachgehangen hat. נִרְדָּף ist das Partic. Niphal. vom Stammworte רָדַף persequi, verfolgen, nachjagen und wird sowohl im guten als bösen Verstande gebraucht. Psalm XXXIV. 15. בַּקֵּשׁ שָׁלוֹם וְרָדְפֵהוּ suchet den Frieden und jaget ihm nach, wird es im guten Verstande gebraucht und heist also: summo studio aliquid expetere. Es muß also das Particip. Niph. gegeben werden: summo cujusque studio expetitum, Gott wird dasjenige untersuchen, dem man nachgehangen hat. Auch bey diesen Worten kann man sagen: so viel Ausleger und Uibersetzer, so viel verschiedene Meynungen über dieselben! Ich will keine widerlegen, weil schon der Zusammenhang dieses für mich thut. Schon ungereimt ist es den Salomo überall da den Satz, der Kap. I. 9. befindlich ist, sagen zu lassen, wo die Formel מַה שֶּׁהָיָה vorkömmt, ob er sich gleich nicht zum Zusammenhang schicket. Ist er denn etwa von einer solchen Wichtigkeit, daß er so oft, auch ausser einer bequemen Gelegenheit, verdiente eingeschärft zu werden?

Anmerkung.

Zu dem zweyten Beweis eines andern zukünftigen Lebens nach diesem.

Unter allen Uibersetzern, die ich vor mir habe, habe ich nicht einen gefunden, der den andern Salomonischen Beweis für die Gewißheit eines andern Lebens nach diesem gegenwärtigen in seiner natürlichen Form richtig gedacht hätte. Alle glauben, der 16. V. rede von der Gottlosigkeit der Richter

auf Erden und keiner hat richtige Begriffe von den Oertern des Gerichts und den Oertern der Gerechtigkeit zum Grunde gelegt. Daß durch die Gottlosigkeit oder Bosheit, so sich an beyden Oertern finden ließ, nicht die Bosheit der Richter, sondern die Bosheit derer gemeynet werde, die vor den weltlichen Gerichten als Verklagte vorstehen müssen, welches nur lauter Gottlose wären; das hätte man gleich aus dem darauf folgenden 17. V. schließen können, da gesagt wird, daß vor dem dereinst zu haltenden göttlichen Gerichte der Gerechte sowohl als der Gottlose werde vorstehen müssen: den Gerechten sowohl als den Gottlosen wird Gott selber richten. Es sagt demnach der ganze Erfahrungssatz des Salomo in seinem ganzen Umfange soviel: Vor den Gerichtsstädten und Vergeltungs-Oertern der Welt habe ich allezeit nur Gottlose als solche vorstehen sehen, über die Gericht gehalten werden sollte, nie aber Fromme und Gerechte. Gleichwohl aber sollte ja doch der Gerechte eben sowohl, als der Gottlose gerichtet; er sollte, so oft er eine schöne und ruhmswürdige That ausgeführet hätte, vor Gerichte öffentlich gelobet und an einem andern Orte der Gerechtigkeit für seine schöne That öffentlich belohnet werden; allein dieses habe ich auf Erden nie gefunden; nie sahe ich die Gerechtigkeit an beyden Oertern in dieser Absicht vorstehen. Ich mache daher bey mir diesen Schluß: Folglich muß eine Zeit kommen, da Gott selber den Gerechten sowohl, als den Gottlosen richten und beyder Thaten richtig vergelten wird. Aber wie sind Oerter des Gerichts und Oerter der Gerechtigkeit [מְקוֹמוֹת הַמִּשְׁפָּט und מְקוֹמוֹת הַצֶּדֶק] von einander unterschieden? Ich antworte: Oerter des Gerichts sind, wo über den moralischen Werth menschlicher Thaten geurtheilet und Lob und Tadel ertheilet wird. Oerter der Gerechtigkeit

tigkeit aber sind diejenigen, wo die Thaten vergolten, die guten belohnet, die bösen bestrafet werden. Man erläutere sich diesen Unterschied durch den vom Matthäus c. XXV. 31 bis zu Ende beschriebnen Proceß bey dem allgemeinen Weltgericht. Da richtet der Weltrichter an der Gerichtsstädte sowohl die Frommen als die Gottlosen; jenen ertheilet er seinen Beyfall und ihr wohlverdientes Lob öffentlich; diesen aber offenbaret er sein Misfallen und spricht öffentlich über sie den Fluch aus. Nachdem dieses Gerichte geendiget ist, dann erst verweiset er beyderley Menschen an die Oerter der Gerechtigkeit und zwar die Gottlosen ins ewige Feuer oder in die ewige Pein; die Gerechten aber in das ewige Leben. Es sind demnach Himmel und Hölle die Oerter der Gerechtigkeit. Kann wohl ein leichterer und für den gemeinen Mann leichter zu fassender Beweis für ein anderes zukünftiges Leben, nach diesem gegenwärtigen, geführet werden, als dieser Salomonische ist? Der aber durch die vorhin getadelten Misverständnisse beynahe seine ganze Beweiskraft verlohren hat. Hierbey merke ich noch an: daß die letzten Worte des 17. V. כִּי עֵת לְכָל־חֵפֶץ וְעַל כָּל־הַמַּעֲשֶׂה שָׁם also müssen übersetzet werden: wenn die Zeit für die freyen Handlungen kommen wird, da er über die Thaten der Menschen richten wird. Daß כִּי wenn heißen könne, ist jedermann bekannt; daß es hier also heißen müsse, das siehet man aus dem Zusammenhang. Im vorhergehenden ist gesagt worden: Gott würde über den Frommen sowohl, als über den Gottlosen selber richten. Wer erwartet nun nicht hier eine Bestimmung der Zeit? Sie folgt auch gleich: wenn die Zeit für die freyen Thaten kommen wird שָׁם heist ibi; will ich daraus vbi machen als ein aduerbium relatiuum, so laß ich entweder וְ oder אֲשֶׁר voraugehen וְ־שָׁם oder שָׁם־־־אֲשֶׁר.

wie aber bey den Lateinern vbi öfters eine Zeit-Partikel ist, so wird auch שָׁם־יְ hier in unserer Stelle zur Zeit-Partikel. Weil nun in diesem Satze ein Prädikat fehlet, so muß aus dem Vorhergehenden יִשְׁפֹּט wiederholet werden. Es ist also sowohl des H. D. Moschens Vermuthung: daß vielleicht für שָׁם, שֵׁם stehen sollte, die er im Th. IV. seines Bibelfreun: des p. 388. geäussert hat, überflüßig, als auch die Uibersetzung derer, die dem Salomo abermals jenen abgeschmackten Satz: daß ein jedes Ding seine Zeit habe, in den Mund legen, lächerlich. Siehe des H. Ritt. Mich. H. Kleukers, H. Des Voeux Uibersetzungen.

Anmerkungen

zu dem Dritten Salomonischen Beweis für die Gewißheit eines zukünftigen Lebens nach diesem gegenwärtigen.

Ehe ich noch von diesem Dritten Beweis selber etwas erwähne, muß ich eine Erinnerung nachholen, die ich vor allen 3 Beweisen hätte voraus sollen gehen lassen. Sie ist diese: Salomo läßt sich hier, als Philosoph, nur auf Beweise aus der Vernunft ein und suchet hiermit hauptsächlich denjenigen eine Gnüge zu thun, die nichts wollen für wahr gelten lassen, als was den Beyfall ihrer Vernunft erhalten kann. Diese Erinnerung muß man hauptsächlich bey diesem dritten Beweise nie aus den Augen verlieren, damit man in diesem Beweise nicht mehr von ihm erwarte oder fordere, als was die sich selbst überlassene Vernunft uns hierüber gewähren kann. Es hat aber dieser Dritte Beweis mit den beyden vorhergehenden fast einerley Form oder Beweisart. Alle Drey kommen darinnen überein, daß unter ihren beyden Prämissen die eine ein

Erfah-

Erfahrungssatz, die andere einem Axiom gleich ist, aus welchen beyden hernach die Schlußfolge gezogen wird: daß nach diesem Leben ein anderes folgen müsse. Ihr Unterschied liegt bloß in der Ordnung der beyden Vördersätze. In den beyden ersten fängt er mit dem Erfahrungssatz an und läßt darauf das Axiom folgen; in dem dritten fängt er mit dem Axiom an und läßt darauf den Erfahrungssatz folgen. Um dieses deutlicher zu machen, will ich von einem jeden dieser drey Beweise seine Form hersetzen.

Die Form des ersten Beweises:

Erfahrungssatz. Alles dauret hier auf der Welt nur eine Zeitlang, es mag sich gegen den Willen des Schöpfers als Zweck oder als Mittel verhalten. Kap. III. 1—11.

Axiom. Was aber Gott schaffet, das muß ewig dauren, v. 14.

Schlußsatz. Folglich muß alles hier auf der Welt, weil es von Gott geschaffen ist, es sey Zweck oder Mittel, seiner kurzen Dauer auf dieser Welt ohngeachtet, eine ewige Dauer haben.

Der Mensch ist der Zweck der ganzen Schöpfung: alles was ausser Ihm von Gott noch geschaffen worden ist, ist um des Menschen willen geschaffen worden, daß es ihm als Mittel zur Ausübung der Tugend dienen soll, V. 12. Siehe auch meine Lehre von der Freyheit des Menschen.

Da nun beyde nach dem vorhergehenden Schlusse ewig dauren sollen; gleichwohl ein Mittel sonst den Grund seines Daseyns verlieret, sobald der dadurch gesuchte Zweck ist erreichet worden:

So folget, daß zwar der Mensch seinem Wesen nach ewig fortdauren müsse, das Mittel aber zwar seinem Wesen nach aufhöret, aber in dem Zwecke, dem Menschen, eine ewig daurende Folge zurückläßt, indem dessen ewiger Zustand, nach dem Gebrauche, den er von diesen Dingen gemacht hat, entweder ewig glückselig, oder ewig unglückselig seyn wird. Folglich muß der Mensch seinen Gebrauch, den er von den Geschöpfen Gottes macht, verantworten; darum muß er sie mit Furcht gebrauchen und beständig eingedenk seyn, daß sie in ihm ewig fortdauren werden, V. 11. 14.

Die Form des andern Beweises.

Erfahrungssatz. Hier auf der Welt sehe ich zwar Gericht und Gerechtigkeit über böse Thaten ergehen, nie aber über fromme Thaten.

Axioma. Gleichwohl muß, vermöge der Gerechtigkeit Gottes, das letztere so nothwendig erfolgen, als das erstere.

Schlußsatz. Ich schließe demnach, daß noch ein Gericht nach diesem Leben, bevorstehen müsse, da der Fromme sowohl als der Gottlose wird gerichtet werden.

Die Form des dritten Beweises kehret die Ordnung um, und setzet das Axiom vor dem Erfahrungssatz.

Axiom. Ich dachte bey mir selber: Nach der 1) Einrichtung und natürlichen Beschaffenheit der Menschen 2) muß sie Gott absondern und

sehen, daß 3) diese hier unvernünftig Vieh sind, 3) jene dort aber 4) ihnen [den Menschen] zugehören.

1) Daß הִבְּרִית - עַל Nach der Ordnung und Einrichtung müsse übersetzet werden, das können wir aus der Verbindung schließen, in der diese Formel, ausser dieser unserer Stelle, auch noch im VII. Kap. 14. und Kap. VIII. 2. vorkömmt. In der erstern dieser beyden Stellen heist es: Am guten Tage sey gutes Muths und am bösen Tage bedenke, daß diesen eben sowohl, als jenen [גַּם אֶת - זֶה לְעֻמַּת - זֶה] der Herr gemacht hat, nach der Einrichtung, nach dem Plan und Entwurf [עַל - הִבְּרִית] davon niemand ausser Ihm (nämlich Gott) etwas zu errathen weiß, daß אַחֲרָיו auch praeter heißen könne, das läßt sich nicht in Zweifel ziehen. So gut der Lateiner sein post für praeter setzen kann, so gut kann der Hebräer sein אַחֲרָיו in der Bedeutung præter gebrauchen, und so ist es auch gebraucht worden Eccles. VI. 12. [Siehe meine Anmerk. hierüber]. In der andern Stelle heist עַל - דִּבְרַת שְׁבוּעַת Nach dem Inhalt des Eides. Diese Bedeutung bestätigt auch der Ps. CX. 4. Nach der Ordnung und Weise Melchisedeks.

2) Daß der Infinitiuus absolute positus mit dem Präfix ל verbunden durch müssen zu übersetzen sey, ist was bekanntes. בָּרֹם aber ist von בָּרָה der Infin. Hiphil. und heist auswählen, absondern.

3) הֵם verdoppelt kann übersetzt werden durch diese, jene; oder durch einige, andere, alii, alii.

4) לָהֶם kann sich mit seinem Suffixo auf kein ander Wort beziehen als auf בְּנֵי־אָדָם.

Es sagt demnach der obige Vers im Grunde so viel: Nach der Einrichtung und natürlichen Beschaffenheit der Menschen muß Gott einmal die Menschen von dem Viehe absondern und unter ihnen einen Unterschied machen. Es ist vergeblich hier in diesem Verse das Wort בְּהֵמָה mit dem H. Ritt. Mich. und andern, im uneigentlichen Verstande für viehisch denkende und lebende Menschen annehmen zu wollen. Der Zusammenhang mit den nachfolgenden Worten verstattet dieses nicht, weil auch da das Wort Vieh im eigentlichen Verstande muß angenommen werden.

Erfahrungssatz. Nun aber findet sich hier auf der Welt zwischen Menschen und Vieh kein Unterschied. Diesen Satz führet er aus per μερισμόν und zergliedert ihn so, daß er stückweise zeigt:

1) Daß Menschen und Vieh einerley Unglücksfälle haben. Dieses drückt Salomo also aus: Die Menschen haben ihr Schicksal: das unvernünftige Vieh hat sein Schicksal: sie haben aber beyde einerley Schicksal *).

2) Daß

*) So müssen die Worte übersetzet werden, wenn man nicht mit dem H. Ritt. Mich. und H. Kleukern status Constr. wo keine sind, übersetzen und die copulam ו eigenmächtig für überflüßig

2) Daß wie das eine stirbt, also auch das andere sterbe.
3) Daß sie beyde einerley Odem haben;
4) Daß sie alle an einerley Ort gehen;
5) Daß sie beyde von Staub sind und auch wieder in Staub zurücke kehren.

Man wird also in Ansehung des Körpers hier auf der Welt keinen Unterschied zwischen ihnen gewahr. Nur fragt sichs: ob vielleicht mit dem Tode zwischen ihnen ein Unterschied, in Ansehung der Seele, angehe, während daß der Körper in der Verwesung liegt und also vom Tode an bis zur künftigen Auferstehung des Fleisches? Hierauf antwortet Salomo also: **Wer weiß, ob der Geist des Menschen aufwärts steige und der Geist der unvernünftigen Thiere niederwärts in die Erde fahre?** das heist: Niemand weiß, ob gleich nach dem Tode in Ansehung des Geistes oder der Seele zwischen Menschen und Vieh ein Unterschied angehen werde; denn dieses läßt sich nach der Einsicht unserer sich selbst gelassenen Vernunft nicht entscheiden; solches aber aus höhern Gründen der Einsicht, dergleichen die Offenbahrung darbeut, zu entscheiden, war dem gegenwärtigen Zwecke des Salomo völlig zuwider, da er eben im Begriffe ist bloß aus vernünftigen Gründen zu beweisen, daß nach diesem Leben nicht nur ein anderes

 Leben

füßig erkennen will. Denn nach des H. Ritt. Uibersetzung müßten die hebräischen Worte also stehen כִּי מִקְרֶה בְּנֵי־הָאָדָם מִקְרֶה הַבְּהֵמָה, Richtiger ist hierinnen die Uibersetzung des Hn. Hansens.

Leben erfolgen, sondern auch ein großer Unterschied unter Menschen und Vieh sich offenbaren müsse. Welcher Philosoph getrauet sich, nach bloßer Einsicht der sich selbst gelassenen Vernunft, von dem Zustand der menschlichen und thierischen Seelen, währender Zeit, als der Körper in der Verwesung liegt, mehreres zu sagen und zu lehren, als Salomo hier gethan hat? Wie es aber möglich ist den Salomo einer Zweifelsucht über ein künftiges Leben eben da zu beschuldigen, wo er sichs recht eifrig angelegen seyn läßt, die Gewißheit desselben sogar aus Gründen der Vernunft darzuthun und auf der andern Seite so viele vergebliche Mühe verschwenden zu können, um Ihn gegen eine solche Beschuldigung zu rechtfertigen; das kann ich mir auf keine andere Weise erklären, als durch Annehmung einer sehr schlechten Einsicht sowohl in den Zusammenhang des ganzen Buches, als auch — darf ichs frey heraussagen? — überhaupt in die hebräische Sprache.

Schlußsatz. Es folget demnach, daß nach Vollendung dieses gegenwärtigen Weltsystems ein anderes folgen müsse, wo sich der Unterschied der Menschen und Thiere an den Tag lege; folglich daß nach diesem Leben ein anderes folgen müsse.

Wider diesen Beweis wird, ich sehe es voraus, mancher Einwurf gemacht werden. Der Eine wird sagen: Wie kann doch Salomo behaupten, daß hier auf der Welt kein Unterschied zwischen Menschen und Vieh wäre? Sind nicht alle unvernünftige Thiere dem Menschen unterthan? Erkennen sie den Menschen nicht für ihren Oberherrn und ist dieses

nicht

nicht Unterschiedes genug? Ich antworte hierauf: es ist wahr, das unvernünftige Vieh empfindet seine Unterwürfigkeit gegen den Menschen und wir können mit ihm um soviel zufriedner seyn, je weniger es in Erweisung seines Gehorsams Partheylichkeit blicken läßt. Aber nur der Mensch gegen den Menschen — der niedere Mensch gegen die Bedrückungen des Höhern und Mächtigern betrachtet, ist der nicht öfters genöthiget sich in der Verzweifelung den grausamen Wunsch entfahren zu lassen: o! wärest du doch des Jagdhund deines gnädigen Herrn, der Schooshund deiner gnädigen Frau! Die ungerechten Bedrückungen sind es also, die das Schicksal der Menschen und Thiere hier auf der Welt gleich machen. Es ist nicht umsonst geschehen, daß Salomo den einzigen Satz: **Menschen und Thiere haben einerley Schicksal,** in diese drey Sätze zerschlagen hat: **Die Menschen haben ihr Schicksal; das Vieh sein Schicksal; sie haben aber beyde ein Schicksal.** Ohne Zweifel hat er hierdurch anzeigen wollen: daß wegen ihrer verschiedenen Naturen freylich auch ihre Schicksale verschieden seyn müssen, weil das Schicksal, welches für den Menschen ganz unerträglich wäre, dem Viehe, wegen Mangel der Vernunft, kaum merklich seyn würde; aber dennoch darinnen zusammen treffen, daß sie beyde in der Bedrückung bestehen. Was Wunder demnach, wenn Salomo, nach dem so sehr natürlichen Gange seiner Gedanken, gleich in dem folgenden IV. Kapitel von den ungerechten Bedrückungen handelt und zu deren Minderung und Erleichterung die dienlichsten Mittel vorschlägt.

schlägt. Ein anderer wird mit diesem Einwurf den Beweis des Salomo zu entkräften suchen: Es ist wahrscheinlich, daß die Thiere, weil sie dem Menschen hier auf der Welt nur als Mittel zur Ausübung der Tugend gedienet haben, [Siehe oben den 1. Salomonischen Beweis], bey dem Anfange des künftigen Weltsystems, wieder in ihr voriges Nichts zurücke gehen; wie ist es also möglich, daß sich alsdenn ein Unterschied zwischen Menschen und Vieh soll offenbaren können? Ich antworte hierauf: Ist nicht selbst dieses schon ein mächtiger Unterschied, daß die Thiere zernichtet werden, der Mensch aber ewig dauren muß? Aber wir wollen lieber mit Salomo bekennen, daß wir auch hiervon nichts zu entscheiden wissen.

Hat aber das gegenwärtige Weltsystem auf jenes zukünftige eine solche Beziehung, daß uns dahin alle Geschöpfe Gottes, die unserm willkührlichen Gebrauche hier unterworfen gewesen sind, nachfolgen und begleiten sollen; daß nach Beschaffenheit dieses unsers Gebrauchs unser künftiger ewiger Zustand entweder zur **Belonung** oder zur **Bestrafung** soll eingerichtet werden: so haben wir warlich hohe Ursache vorsichtig zu wandeln und uns der Geschöpfe Gottes mit Furcht und Zittern zu erfreuen. Dieserwegen lehret uns Salomo vom IV. Kap. an bis zu Ende des Buchs.

III. Alle Gegenstände aus dem rechten Gesichtspunkte betrachten, wie sie uns blos zur Materie dienen sollen, woran wir Tugend ausüben können. Er zeiget uns, wie wir uns die unangenehmen und widrigen durch Weisheit und Klugheit

erträglicher machen, übrigens durch Ergebung in den Willen Gottes die Tugend der Gedult, Gelassenheit und Standhaftigkeit ausüben; wie wir uns den Genuß der angenehmen Dinge durch den Gebrauch der Vernunft veredeln und mitten im Genuß derselben die schönsten und Gott wohlgefälligsten Beweise von unserer Liebe, Achtung und Dankbarkeit, dadurch an den Tag legen sollen, daß wir den Schöpfer mehr lieben, als die Creatur. So zeigt er

1) im IV. Kap., wie wir durch eine mit andern eingegangene kluge Verbindung die Unterdrückung anderer mäßigen oder gar vereiteln können; es mag sich nun dieselbe entweder von natürlicher Herrschsucht, oder vom Neide, mit dem man unsere Geschicklichkeit betrachtet, herschreiben. Im 9. v. sagt er ausdrücklich: zween sind besser daran, als ein einzelner; denn bey den Mühseeligkeiten dieses Lebens kömmt es ihnen sehr zu statten. Dieses Vortheils berauben sich diejenigen, die aus Geiz und Kargheit einsam bleiben, die keinen Erben (שֵׁנִי), keinen Sohn noch Bruder haben und gleichwohl durch stete Arbeit Güter häufen und nicht wissen für wen. Hierbey muß ich anmerken, daß die Worte: zween sind besser denn einer nicht eben von der ehelichen Verbindung alleine, wie der H. R. Michaelis glaubt, sondern überhaupt von einer jeden freundschaftlichen Verbindung verstanden werden müssen. שְׁנַיִם muß nicht eben schlafen, wie H. R. Michaelis und H. Kleuker wollen, sondern es kann auch wohnen heißen, so, wie auch die Lateiner ihr cubare für wohnen setzen. Hor. Serm. L. 1. IX. 17. Quendam volo visere non tibi notum, Trans Tiberim *cubat* is prope Caesaris hortos, und חַמִּם muß auch

nicht

nicht eben warm werden heißen; denn wer kann sich doch bereden lassen zu glauben, daß nicht auch einer alleine im Bette warm werden könne, absonderlich in einem so warmen Lande, als Palästina war. חמם hat bey den Hebräern eben eine solche Nebenbedeutung wie der Lateiner ihr foueri warm sitzen, gedeckt seyn. Ich übersetze demnach den 11. u. 12. v. also: Auch wenn zween bey einander wohnen, so sitzen sie beyde warm (oder so sind sie beyde gedeckt) aber wie will der einsame gedeckt seyn? und wenn einer ihm überlegen seyn sollte, so stehen sie beyde für einen Mann wider ihn.

2) Auch kann man sich sein Schicksal dadurch sehr erleichtern, wenn man bessern Einsichten Raum geben und guten Rath annehmen kann, welches Verhalten gleichfalls ein wesentliches Stück der Weisheit ist. Dieses ertheilet seinen Besitzern einen so überwiegenden Werth, daß nach dem 13. v. des IV. Kap. ein armer *) und dabey weiser Knabe, einem alten aber dabey thörichten König, der keine Vermahnungen mehr annimmt, weit vorzuziehen ist. Denn **) man gelan-

*) Hierbey verdienet das Wortspiel angemerket zu werden, welches in זָקֵן und מִסְכֵּן lieget.

**) Denn man gelanget ꝛc.] da sich zu dem Prädikat יֵצֵא לְמִלּוֹךְ weder der alte thörichte König noch der arme und dabey weise Knabe, als Subjekt recht schicken will; so ist kein anderer Rath, als das Prädikat indefinite durch man zu übersetzen. Hierdurch bekömmt dieser Satz gegen den vorhergehenden eine solche Lage, die sehr vernünftig ist. Er ist nämlich eine mehrere Bestätigung des vorhergehenden: denn man gelan-

gelanget auch wohl aus dem Hauße der dienenden *) zur Regierung, wenn man auch schon in seinem Königreich arm gebohren ist. (v. 14.) Ein Beyspiel hiervon ist David **).

3) Man

gelanget, bey einer solchen Gemüthsverfassung, auch wohl aus dem Hauße der dienenden zur Regierung, wenn man gleich in seinem Königreich arm geboren ist.

*) הַסּוּרִים will H. Ritt. Michaelis von dem arabischen Stammwort سُرَّ hergeleitet und durch halberstorben übersetzet haben. Da aber in dem unveränderlichen (ַ) unter dem ה nothwendig ein consona verborgen liegen muß [Siehe meine Auflösung der vornehmsten Schwierigkeiten der hebräis. Sprache p. 25.] so kann das ה unmöglich ein Stammbuchstabe seyn; sondern der erste Stammbuchstabe muß in den unveränderlichen (ַ) liegen, der kein anderer als א seyn kann. Es hat demnach seine gute Richtigkeit, daß הַסּוּרִים für הָאֲסוּרִים stehet und solche Personen bedeutet, die obligat sind, die also in Diensten stehn. Diesen Einwurf hat schon der H. Prof. Simonis in s. Lex. unter dem Stammworte אסר wider die Etymologie des H. Ritt. Michaelis gemacht.

**) In diesen beyden Versen, dem 13. und 14. will Salomo in der That nichts weiter sagen, als daß die Weisheit auf der Seite betrachtet, wie sie jederzeit geneigt ist, auch fremden Einsichten, wenn sie besser sind, Raum und Gehör zu geben, des Menschen Werth so sehr erhebe, daß sie die niedrigsten von Geburt und Stande den erhabensten Personen vom Range, denen es an dieser Eigenschaft gebricht, nicht blos gleich macht, sondern auch noch über dieselben erhebet. Wir brauchen also mit dem H. Ritt. Michaelis und H. Kleukern keine Anspielung auf irgend eine Geschichte anzunehmen, wobey sich allezeit unauflösliche Schwierigkeiten hervorthun.

Wer

3) Man freue sich nicht über Dinge, die kein ächter Gegenstand der Freude seyn können. Viele freuen sich ihrer Nachkommenschaft, da es doch der ganzen Ordnung und Einrichtung der Welt gemäß ist, daß das gesammte Volk nie ausgehe; Ein jeder, der vor ihnen gewesen ist, hat auch seine Nachkommen gehabt: sie dürfen sich also nicht darüber freuen, denn auch dieses ist eitel und eine

Demü-

Wer sollte der alte thörichte König seyn? über den der arme, doch weise Knabe so weit, im Ernste und nicht im satyrischen Tone, erhoben wird? Sollte es Salomo selber seyn? so würde es den aufrührischen Gemüthern seiner Unterthanen nicht zu verdenken seyn, wenn sie hierdurch in ihrem Aufruhr noch mehr bestärket worden wären. Wer der arme doch dabey weise Knabe? etwan Jerobeam? dieser verdienet nicht weise sondern arglistig genennet zu werden. Sollten diese Verse ein Urtheil des Volks zum Vortheil des Jerobeams und zum Tadel des Salomo seyn, welches Salomo hier desto zuversichtlicher habe mit einfließen lassen, jemehr er sich vor diesem Vorwurf sicher wußte; so zeigt sich hierauf keine Antwort, die eine Vertheidigung wider einen solchen Vorwurf abgeben könnte. Und auf wen sollten die Worte gehen: denn er ist aus dem Hauße der dienenden zur Regierung gelanget? Auf den Salomo können sie ohnmöglich gedeutet werden, ohne zugleich der Geschichte und Genealogie zu widersprechen. Auf den Knaben Jerobeam könnten sie zwar gezogen werden; aber da in den nächstvorhergehenden Worten von dem alten König ist geredet worden; so entstünde wenigstens eine Zweydeutigkeit, die einem so weisen Schriftsteller, als Salomo war, unanständig wäre. Alle diese Schwierigkeiten fallen nach unserer Uibersetzung weg, nach welcher diese Worte weder auf den armen doch weisen Jüngling, noch auf den alten thörichten König, sondern auf einen unbestimmten Dritten gehet; daher das Prädikat אתי durch man übersetzt werden muß, wovon wir schon mehr als ein Beyspiel gehabt haben, z. E. Esa. LIII. 9. VII. 24.

Demüthigung des Geistes. Nach dem Buchstaben lautet der 15. u. 16. v. also: Ich habe alle Lebendige unter der Sonne mit einer zwooten Generation wandeln sehen, die an deren Stelle trat. (v. 16.) Das ganze Volk gehet nie aus; ein jeder, der vor ihnen gewesen ist, hat auch seine Nachkommen gehabt; sie dürfen sich also nicht darüber freuen, weil auch dieses eitel und demüthigend für den Geist ist.

Anmerk. Daß mit dem 15. Verse eine neue Wahrnehmung angehe und also dieser Vers mit dem vorhergehenden in keiner Verbindung stehe, wie der Hr. Ritt. Michaelis und Hr. Kleuker anzunehmen beliebet haben, dafür ist uns die gewöhnliche Formel רָאִיתִי תַחַת הַשָּׁמֶשׁ Bürge. Diesen Vers aber für eine weitere Fortsetzung des vorhergehenden anzunehmen, hat man wohl keinen weitern Grund vor sich gehabt, als weil in diesem Verse das Wort יֶלֶד wieder vorkömmt. Gesetzt aber es wäre dieses eine Fortsetzung der vorhergehenden Rede und es sollte also der 15. Vers mit dem H. Ritt. u. Kleukern also übersetzet werden: Ich sahe alle Lebendige, die unter der Sonne wandeln, bey dem zweyten Jüngling oder einem zweyten Jüngling nachgehen: so ist dieser Satz entweder höchst übertrieben oder ganz und gar falsch, weil es ja nicht alle mit dem Jerobeam gehalten haben. Und worauf soll הַהֹלֵךְ gehen? Auf den vorhergehenden Jüngling? der ist ja viel zu weit entfernet, als daß sich das suffixum (וֹ) auf ihn beziehen könnte; oder auf den alten thörichten König? das gienge zwar

eher an, ohngeachtet dennoch schon die Zweydeutigkeit wieder zu tadeln wäre; aber was wäre es alsdenn für ein Zusammenhang mit den nachfolgenden Worten: das ganze Volk hatte kein Ende! Sollen diese Worte nach H. Kleukers Ausdruck so viel heißen: unübersehbare Schaaren liefen vor ihnen her; so wäre erstlich das Wort לְכָל־ vor הָעָם überflüßig; es müßte nur heißen: אֵין קֵץ לָעָם des Volkes war kein Ende, und worauf sollte sich zweytens das Wort vor ihnen beziehen? müßte es nicht heißen vor Ihm [nämlich vor dem zweyten Jüngling]? Und worzu das gedoppelte לְכָל־ הָעָם לִכְנֹל? Doch der Herr Ritter wird es einen poetischen Anstrich nennen, dessen Feinheit zu empfinden wir Niedern zu grob Gefühl haben. Kurz! alles streitet wider des H. Ritters und Kleukers Uibersetzung. Nimmt man aber diese beyden Verse für eine neue Beobachtung des Salomo an und für eine neue Klugheitsregel, womit uns Salomo beschenket hat und übersetzet das Wort יֶלֶד durch proles, generatio, Nachkommenschaft, welche Bedeutung ihm doch wohl niemand abzuleugnen sich getrauen wird: so fallen alle Schwierigkeiten auf einmal weg.

4) Sey auch darinnen weise, daß du deinen Fuß beobachtest, α) wie 2) er zum Hauße Gottes gehe; denn 3) das Hinzunahen, (das Gesetz Gottes zu hören) ist ein besseres Opfer, als das Geben der Narren 4) wenn sie nichts böses zu thun wissen.

1) Daß כַּאֲשֶׁר wie heißen könne, ist zu bekannt, als daß es brauchte erwähnet zu werden; daß es hier durch wie übersetzet werden müsse, sehen wir daher, daß der ganze Vers von der Art und Weise handelt, wie man sich in dem Hauße des Herrn zu verhalten habe

2) תֵּלֵךְ ist nicht 2 sing. masc. sondern 3 foem. sing. fut. Kal. und das Subjekt ist רַגְלֶיהָ durch welche Form zwo Lesearten ausgedrücket sind, eine durch die consonantes רַגְלֶיהָ; die andere durch die Punkte רַגְלֶהָ.

3) Hier findet sich eine doppelte oratio infinita: das Hinzunahen zum Hören ist ein Opfer vor dem Geben der Narren, d. i. ist ein größeres Opfer, als das Geben der Narren.

4) Bey diesen Worten hält sich der H. R. Mich. sehr lange, und wie michs wenigstens däucht, vergeblich auf. Freylich läßt sichs von dem Narren nicht sagen, daß sie nichts böses zu thun wüßten und es wäre gleich dem ersten Anschein nach unrecht übersetzen zu wollen: denn sie wissen nichts böses zu thun. Auch wäre es zu viel Freyheit vor dem Worte רָע, כִּי אִם als nur in den Gedanken zu suppliren zu wollen: denn sie wissen weiter nichts, als nur böses zu thun. Der H. Ritt. übersetzet diese Worte also: denn sie sind unverständig böses zu thun. Hier könnte man auch ausrufen: Heil! Euch Unverständigen in der Bosheit! Doch Er will es also verstanden haben: weil sie unwissend sind und Scheingüter nicht von wahren Gütern zu unterscheiden

wissen, darum thun sie böses. Allein da müste es im Hebräischen heißen: אֵינָם יוֹדְעִים עָשׂוּ רָע. Eben so müßten die Worte stehen, wenn des H. Kleukers Erklärung statt haben sollte: denn sie thun böses und wissen es nicht. Völlig so haben es auch die LXX ausgedruckt: ὅτι ϰὴ εἰσὶν εἰδότες τὸ ποιῆσαι ϰαϰόν. Der seel. Lutherus hat diese Worte also übersetzet: denn sie wissen nicht was sie böses thun. Die ganze Schwierigkeit haben sich die Uibersetzer dadurch verursachet, daß sie das כִּי durchaus durch denn übersetzt wissen wollten, gleich als wenn sie nicht wüßten, daß es auch wenn bedeuten könne und an hundert Orten wirklich bedeutet. Nehmen wir diese Bedeutung an, so stellet sich dieser ganz ungezwungene Verstand: wenn sie einmal nichts böses vorzunehmen wissen. Es sagt also hiermit Salomo: daß die Thoren nur alsdenn den äusserlichen Gottesdienst beobachteten, wenn sie einmal nichts böses vorzunehmen wüßten und alsdenn ließen sie ihren ganzen Gottesdienst in einem äußerlichen Opfer bestehen.

5) Eine Klugheitsregel ist für dich auch diese: Uibereile deinen Mund nicht und dein Herz sey nicht zu voreilig Worte vor Gott zu reden; denn Gott ist im Himmel und du auf Erden. Wegen dieses grossen Abstandes zwischen Gott und dir sollen aus Ehrfurcht vor Gott deine Worte wenig seyn; So wie ein Traum mit einer Menge ängstlicher Beschäftigungen eintritt; so tritt des Narren Rede mit einer Menge von Worten ein (Kap. V. 1. 2.)

6) Wenn

6) Wenn du Gott ein Gelübde gelobest, so weigere dich nicht es zu bezahlen; denn an den Narren hat er kein Wohlgefallen: Was du ihm geloben wirst, das bezahle auch. Es ist besser nie zu geloben, als das gelobte nie bezahlen.

7) Verstatte deinem Munde nicht, daß er dein Fleisch sündigen mache; so darfst du dich hernach auch vor dem Boten Gottes nicht damit entschuldigen, daß es ein übereilter Irrthum sey; warum sollte alsdenn Gott wider deine Rede zürnen und das Werk deiner Hände zernichten? Denn wo viel geträumet wird, da finden sich viele eitle und vergebliche Worte. Vielmehr fürchte du Gott.

8) Wenn du in einer Provinz den Armen unterdrücken und ihn seines Rechts berauben sieheſt, so entsetze dich nicht über ein solches Beginnen; denn der Erhabene beobachtet es aus der Höhe; zu dem sind auch Hohe [hier auf Erden] über sie. (*) גָּבוֹהַּ מֵעַל גָּבֹהַּ שֹׁמֵר dieſe Worte übersetzen die mehresten: den ein hoher wachet über den hohen;

*) Nachdem in der vorhergehenden Klugheitsregel ist gesagt worden, daß man das, was man gelobet hat, auch halten müsse; so folgt nunmehro ganz natürlich die Warnung, sich durch ein übereiltes Gelübde, nicht zu was sündhaften verbindlich zu machen. Hierdurch überhebt man sich nicht nur jener Entschuldigung: daß man aus Uibereilung geirret habe, sondern man entgehet auch dem Zorne und der Strafe Gottes. Das sicherste Mittel aber wider übereilte Gelübde ist, sich vor Träumereyen zu hüten und eine wahre Furcht vor Gott im Herzen zu haben.

*) עָבַר wird Jos. XXIV. 31. von der Verehrung Gottes und

Gen.

hen; aber da müße es heißen שֹׁמֵר גְּבוֹהַּ עַל גְּבוֹהַ. מֵעַל גְּבוֹהַ heist aus der Höhe.

Denn der Vorzug eines Landes beruhet ganz hierauf wenn der König verehret und der Acker gebauet wird. v. 7. 8.

9) Eine Gen. II. 15. von dem Bau des Landes gebraucht. Wollte man nun beydes auch im Deutschen durch ein einziges Wort ausdrücken, so müßte man es ungefähr so geben: Wenn der König nächst dem Acker wohl bedienet wird. Es ist hier eine construction per appositionem und sollten die Worte nach der construction eigentlich also übersetzet werden: der Vorzug eines Landes ist der, nächst dem Acker, wohlbediente König.

Wenn der H. R. Michaelis diesen Vers also übersetzet: Uiberall ist es ein Vortheil eines Landes, ein König des Feldes, welcher in Ehren gehalten wird: so verlieret sich die Schönheit, die in der gedoppelten Bedeutung des Wortes נֶעֱבָד liegt. Zweytens hätte ich die Uibersezzung des Wortes בַּכֹּל durch überall wenigstens von keinem Michaelis erwartet; so schlecht ist sie gerathen! Drittens ist ein König des Feldes ein so niedriger und schlechter Ausdruck, bey dem man die Weisheit des Salomo entweder verkennen oder vergessen muß. Ein König des Feldes, was ist er? der H. R. M. antwortet: der, so sein Land durchreiset. Wie, wenn man einen solchen König darunter verstünde, der beständig auf der Jagd liegt? So zweydeutig schreibt kein Salomo? Allem Vermuthen nach hat sich der H. R. Mich. von den LXX verführen lassen, die die Worte מֶלֶךְ לַשָּׂדֶה נֶעֱבָד durch *βασιλεὺς τῷ ἀγρῷ εἰργασμένῳ* übersetzet haben. Nach dieser Uibersetzung bestehet also der Vorzug eines Landes in einem König des gebauten Feldes. In manchem Lande wird das Feld wohl gebauet; ist nun darum das Land schon glücklich, der König mag auch beschaffen

seyn,

9) Eine neue Klugheitsregel ist diese. Zeitliche Güter können ihren Besitzern keine wahre und dauerhafte Glückseligkeit gewähren; man muß sie daher auch nicht als solche betrachten, sondern vielmehr wissen, daß man ohne dieselben glückselig und bey denselben unglückselig seyn könne. Dieses drücket Salomo also aus:

Wer das Geld lieb hat, wird des Geldes nie satt; und wer den Uiberfluß liebet, der läßt sich an seinen Einkünften nie *) begnü-

seyn, wie er wolle? Der Fehler lieget darinnen, daß man das Präfix (ל) des Wortes לְשָׂדֵהוּ durch den genitiuum und nicht durch iuxta neben übersetzet hat, welche Bedeutung doch durch den Sprachgebrauch genugsam bestätiget ist.

*) 1) מִי אֹהֵב בְּהָמוֹן לוֹא תְבוּאָה. Diese Worte übersetzen der H. Ritt. Mich. und H. Kleuker also: Und wer wollte doch den Uiberfluß lieben, von dem man keine Einkünfte hat? Aber außerdem, daß es nicht מִי אֹהֵב sondern מִי יֹאהֵב heißen müßte, so ist ja dieses grade das Gegentheil von dem, was gesagt werden soll. Er will abmahnen, daß man sich nicht in die zeitliche Güter vergaffen soll, weil man deren nie satt und froh wird. Wie schicket sich doch hierzu dieser Satz: wer wollte doch den Uiberfluß lieben, von dem man keine Einkünfte hat? der ja ohne Frage eben so viel sagt als: Niemand lieber den Uiberfluß, von dem er keine Einkünfte hat. Zu dieser Uibersetzung hat sich der H. R. M. ohne Zweifel durch das Wörtchen מִי verleiten lassen. Es hat aber מִי nicht allezeit vim interrogandi, sondern heist öfters soviel als quisquis wie man aus 2. B. Mos. XXIV. 14. Esa. LIV. 15. siehet. Uiberdieses ist zu merken, daß bey תְּבוּאָה aus dem vorhergehenden Satze יִשְׂבַּע wiederholet werden müsse. Es sind also diese Worte folgendermaßen zu übersetzen: Und wer den Uiberfluß liebet, der kriegt der Einkünfte nie satt

gnügen; auch dieses ist eitel. So wie sich das Gut vermehret, so vermehren sich auch dessen Mitesser oder die, so davon mit zehren. Und was haben nun dessen Besitzer für ächten Vortheil davon, als nur das bloße Anschauen oder die bloße Augenweide? Süsse ist der Schlaf des, der das Feld bauet, er mag wenig oder viel essen; aber die Uiberfüllung des Magens gestattet dem Reichen keinen sanften und ruhigen Schlaf. Ein kränkendes Uebel ist, ich habe es in der Welt selber erlebt, derjenige Reichthum, der seinem Besitzer zum Schaden ist aufbewahret worden. Denn dieser Reichthum gieng durch einen Unglücksfall verloren, nun zeugte er einen Sohn, da er nichts in Händen hatte. So nackend er aus Mutterleibe gekommen war, wird er wieder zurücke kehren, um so wieder von der Welt abzutreten, wie er in dieselbe eingetreten war; nichts wird er für seine Arbeit mit hinausnehmen. Auch dieses ist ein kränkendes Uibel: Jeder wird, wie er in die Welt eingetreten ist, auch daraus wiederum abtreten; und was mag der für einen Vortheil haben, der in den Wind arbeitet; der auch alle Tage seines Lebens im dunkeln isset und *) 2) sehr unmuthsvoll ist, theils über sein

*) 2) וְכַעַס הַרְבֵּה וְחָלְיוֹ וָקָצֶף. Zuvörderst ist zu merken, daß die letzten Worte des 15. v. mit dem 16. v. untrennbar verbunden sind: וְכִיהֹ יִתְרוֹן לוֹ שֶׁיַּעֲמֹל לָרוּחַ Und

sein Ungemach, theils aus natürlicher Empfindlichkeit. Siehe was ich gesehen habe! das gute *), 3) welches unsern Sinnen gefällt,

Und was hat doch der für Vortheil, der in Wind oder vergeblich arbeitet. Hier beziehet sich לוֹ nicht sowohl auf das vorhergehende כּוֹל, als vielmehr auf das nachfolgende Präfix ש, welches hernach beyde nachfolgende Sätze regieret. Es ist also die Verbindung diese: jeder, gehet so wieder aus der Welt, wie er in dieselbige eingetreten ist; Und was hat also der für Vortheil, der in den Wind oder vergeblich arbeitet, auch sein Lebelang im Finstern isset und sehr unmuthsvoll ist, theils über sein Ungemach, theils aus natürlicher Empfindlichkeit. וְכָעַס hat den Ton in der letzten Sylbe und ist also das Praeterit. verbi und nicht das nomen, wofür es H. Kleuker, des Voeux, Hanßen und Bauer irriger Weise angenommen haben. Wird diese genaue Verbindung nicht beobachtet, so kömmt eine sehr unschmackhafte Uibersetzung zum Vorschein, wie diese ist: Und was hat er für Vortheil vor Wind zu arbeiten. Und dennoch aß er sein Lebelang im Finstern; Er grämt sich viel und da sind Wunden und Zorn. Nach dieser Uibersetzung ist das suffix. des Worts חֳלָיוֹ überflüßig, da es doch nothwendig ist, sobald חֳלָיוֹ und קֶצֶף für die Ursachen seines Grams angenommen werden, und wer erwartet diese nicht?

*) 3) טוֹב אֲשֶׁר יָפֶה diese Worte lassen sich freylich nicht wohl übersetzen: das Gut, welches schön ist. Denn welches Gut sollte nicht zugleich auch schön seyn? Aber darum muß man noch nicht mit dem Ritt. Mich. gegen den Grundtext gewaltthätig verfahren und diese Worte also übersetzen wollen: es ist gut und schön, gleich als wenn im Grundterte stünde טוֹב וְיָפֶה. יָפֶה heist eigentlich pulcrum esse und hat mehrentheils nur seine Beziehung auf die Augen; aber

fällt, ist essen, trinken und sein Gut genies-
sen unter aller seiner Arbeit, die er unter der
Sonnen, die Tage seines Lebens über, so
ihm Gott bestimmet hat, verrichtet; denn
dieses ist sein Theil [oder alles, was er davon
bringt]. Auch welchem Menschen Gott Reich-
thum und Güter gegeben und ihm so viel
Macht darüber verliehen hat, daß er davon
essen und seinen Theil davon nehmen und
sich unter seiner Arbeit freuen kann, der hat
dieses als ein Geschenk Gottes zu verehren.
Denn er wird der Tage seines Lebens nicht
sonderlich innen, d. i. sie entfliehen ihm bey-
nahe unbemerkt, wenn Gott seinem *) 4) Her-
zen durch Freude entspricht, [oder wenn ihm
Gott diejenige Freude gewährt, die sein Herz
sich wünschet].] Cap. V. 9 — zu Ende.

Ein

aber es wird seine Bedeutung hernach auch auf die übrigen Sinne ausgedehnet und heist überhaupt das, was den Sinnen gefällt. In dieser Bedeutung kömmt es im Cap. III. 11. Alles hat Gott so eingerichtet, daß es zu seiner Zeit unsern Sinnen gefallen muß. Demnach müssen unsere Worte also übersetzet werden: dasjenige Gut, welches unsern Sinnen angenehm und schmeichelhaft ist, ist Essen, Trinken ꝛc.

*) 4) Daß das verbum עָנָה mit dem lateinischen Worte respondere alicujus votis und mit dem Deutschen: eines Wünschen entsprechen, eine gleiche Bedeutung habe, davon habe ich schon mehrere Beyspiele gefunden und welchem fleißigen Leser des Grundtextes sollten nicht welche bekannt seyn; ich würde einige anführen, wenn diese Bedeutung nicht aus unserer Stelle schon hinlänglich gerechtfertiget würde

Ein Uibel habe ich in der Welt kennen lernen, welches den Menschen sehr drücket: nämlich manchem hat Gott Reichthum, Güter und Ehre gegeben, so, daß ihm nichts von allem dem mangelt, was er wünschet; Gott hat ihm aber nicht so viel Macht darüber verliehen, daß er davon zehren kann, sondern ein Fremder soll es verzehren; dieses ist Eitelkeit und ein empfindliches Uibel. Wenn jemand hundert Kinder zeugete und lebete viele Jahre und würde von allen seinen Zeitgenossen groß geachtet, er bekäme aber des Guten nicht satt und dächte nie an sein Grab; so wollte ich eine unzeitige Geburt glückseliger preisen als ihn. Denn mit Eitelkeit tritt sie in die Welt ein, in Dunkelheit tritt sie wieder ab und ihr Name wird mit Finsterniß überdecket; auch hat sie die Sonne nie gesehen und kennet sie nicht. Diese ist ruhiger als jener. Und wenn er tausend Jahre zweymal durchlebte und hätte das Gute nicht genossen; gehet nicht alles an einerley Ort *)? Kap. VI. 1 — 7. v.

10) Alle

*) Jenem, in dem vorhergehenden Stücke, entworfenen Bilde der zeitlichen Glückseligkeit werden hier zwey andere Bilder entgegen gesetzt, die von jenem grade das Gegentheil sind. Zwar sollen beyde, wie jener Glückselige, von Gott mit zeitlichen Gütern begnadiget seyn; der eine aber soll bey seinem vollen Uiberfluß darben und nicht vermögend seyn etwas davon zu genießen; der andere soll des Genusses der zeitlichen Güter nie satt bekommen und nie an sein Grab gedenken,

ohnge-

10) Alle Arbeit des Menschen geschicht 1) um seines Maules willen; soll denn aber nicht auch die 2) Seele befriediget werden? denn was hätte doch der Weise vor dem Thoren zum voraus? was der Arme, der vor den sterblichen zu wandeln weiß? d. i. [der sich in der Welt aufzuführen weiß?] Seinen Wandel nach dem Urtheil der Augen abmessen, ist besser, als blos nach seinen Neigungen hinleben; auch dieses ist eitel und demüthigend für den Geist. v. 7—9.

1) Wenn Lutherus diesen Satz also übersetzet hat: Einem jeglichen Menschen ist Arbeit auferlegt nach seiner Maße, so hat er das Wort לְפִיהוּ so angenommen, als wäre die particula expletiua פִּי, die zuweilen zwischen dem praefixo und suffixo pfleget eingeschoben zu werden, hier müssig. Siehe meine hebr. Sprachlehre §. 253. Da aber פִּי dem נַפְשׁוֹ entgegen gesetzet ist, so ist es hier für das nomen

ohngeachtet der Genuß bey ihm schon so lange gedauert hat. Ein solcher Mensch ist unglückseliger zu achten als eine unzeitige Geburt. Und was wäre es, wenn er auch auf solche Weise tausend Jahre zweymal durchlebet hätte, müßte er endlich dennoch nicht eben den Weg gehen, den alle gehen müssen? Hierbey muß ich noch anmerken, daß der 4. u. 5. v. nicht, wie H. Ritt. Mich. will, von dem im zeitlichen Genuß unersättlichen Menschen, sondern von der unzeitigen Geburt rede; denn von dieser läßt sich mit Wahrheit sagen: daß sie mit Eitelkeit in die Welt eintrete, in Dunkelheit wieder daraus ihren Abtritt nehme und ihr Name mit Finsterniß überdecket werde, daß sie die Sonne nie gesehen, auch nicht kenne; aber wie passen alle diese Prädikate auf einen Mann, der 100 Jahre soll gelebt haben?

men פֶּה anzunehmen, und durch Mund zu übersetzen. Der folgende Satz ist von Ihm gleichfalls unrichtig übersetzet worden: und das Herz kann nicht daran bleiben. תִּמָּלֵא heist nicht an etwas bleiben, sondern erfüllen.

2) H. R. Mich. und des Voeux übersetzen נֶפֶשׁ durch Begierde, H. Kleuker durch Sehnsucht. Daß es aber hier Seele heißen müsse, das sehen wir aus dem Zweck der Rede. Salomo will sagen: unsere Seele dürfen wir über der Sorge für unser Maul nicht unversorgt lassen und will also zeigen, wie wir auch dieser Nahrung verschaffen sollen, nämlich dadurch, daß wir eine jede Sache nach ihrer Lage und Verhältnissen betrachten und beurtheilen, nicht aber blindlings unsern Neigungen folgen sollen. Die Umstände und Verhältnisse, worinnen sich eine Sache befindet, verändern den moralischen Werth der Dinge gar sehr, und wird öfters das, was an sich gut oder böse ist, grade das Gegentheil. Hier findet unsere Seele Nahrung die Menge, selbst zu der Zeit, wenn wir für unsern Körper oder für unser Maul arbeiten. Darum sagt Salomo im v. 9.: Seinen Wandel nach dem Urtheil der Augen abmessen ist besser, als blos nach seinen Neigungen hinleben. Statt dieses vernünftigen Sinnes hat der H. Ritt. Michaelis, ohne Zweifel unter allen Uibersetzern am allerschlechtesten, also übersetzet: Augenlust ist doch besser als erregte Begierden. welcher Satz auch nicht einmal philosophisch richtig ist. Diesem Zwecke gemäß muß nicht nur das Wort

נֶפֶשׁ durch Seele übersetzet, sondern auch der ganze Satz fragweis ausgedrücket werden: Soll denn aber nicht auch die Seele befriediget werden?

11) Eine wichtige Pflicht für den Menschen ist auch diese: Nicht wider Gott über die Einrichtung der Welt zu murren oder mit Ihm darüber rechten zu wollen, weil hierzu des Menschen Einsicht viel zu eingeschränkt ist und die ganze Kette der Dinge nicht übersehen kann. Dieses drücket Salomo also aus: Es mag das, was je gewesen ist *) 1), für einen Namen haben, welchen es wolle; **) 2) sobald es bekannt ist, daß es ein Mensch ist, so kann er auch nicht rechten mit dem, der mächtiger, als er ist. Denn bloße Worte vermehren nur noch die Eitelkeit sehr; was kann aber der Mensch mehrers thun? Denn wer weiß, was dem Menschen, die flüchtigen Tage seines Lebens über, die er wie ein Schatten hinbringet, gut ist? Und wer kann ihm anzeigen, was ***) 3) außer

*) 1) Die Worte: מַה־שֶּׁהָיָה כְּבָר נִקְרָא שְׁמוֹ müssen in folgender Construction verbunden werden מַה שְּׁמוֹ נִקְרָא שֶׁהָיָה כְּבָר qualecunque nomen vocatum ejus sit qui vnquam fuit. Es muß also מַה zu שְׁמוֹ gezogen werden, daß also dieser Verstand sich stellet: Es mag das, was je gewesen ist, heißen, wie es wolle.

**) 2) Das Präfix ו vor נוֹדָע und das andere ו vor לוֹא יוּכַל machen mit einander Periodum conditionalem aus: wenn es bekannt ist — so ꝛc.

***) 3) מֵאֲחָרָיו muß nicht eben post heißen, sondern es kann auch durch iuxta, praeter übersetzet werden, ausser ihm.

Denn

ausser ihm unter der Sonne geschehen soll. V. 10, 11, 12.

12) Man

Denn was würde auch dem Menschen sonderlich damit gedienet seyn zu wissen, was nach ihm auf dieser Unterwelt vorgehen werde? Was um und neben ihm vorgehen soll, dieses zu wissen könnte ihm wenigstens darzu dienlich seyn, manches in seinem eigenen Schicksal sich besser erklären zu können. Mancher Mensch muß sich in der Welt dieses und jenes, wegen der Verknüpfung mit andern Dingen, gefallen lassen. Weil er aber diese Verknüpfung nicht übersehen kann, so kann er auch kein richtig Urtheil über seine Schicksale abfassen; und thut er es dennoch, so setzt er sich der Gefahr aus, seinen Schöpfer da anzuklagen, wo er ihn am meisten bewundern sollte. Es bleibet also für ihn nichts weiter übrig, als sein Schicksal mit Gedult und Ergebung in den Willen Gottes zu ertragen. Es ist demnach der Verstand dieser drey Verse folgender: Was nur in der Welt den Namen Mensch je geführet hat, das alles darf sich, seiner eingeschränkten Einsicht wegen, nicht unterstehen mit Gott zu rechten. Ist dieses nicht eine vortrefliche Lehre, die uns eben so nützlich, als der Weisheit des Salomo würdig ist? Aber wo findet man sie in den bisherigen Uibersetzungen? Alle sind so beschaffen, daß man kaum aus ihnen einen erträglichen Verstand herauszubringen weiß. Der H. Ritt. Mich. übersetzet diese Stelle also: Alles was geworden ist, dessen Name ist längst genannt und ist es bekannt, daß es ein Mensch ist: und er kann nicht streiten mit dem, der ihm zu stark ist. Was sagt uns hier der Herr Ritt. Mich.? alles was in der Welt geworden ist, das ist ein Mensch? Nein! diese Uibersetzung kann niemanden gefallen. Laßt uns des H. Kleukers seine anhören! Hier ist sie: Was ist es denn nun, das bisher gewesen ist? Oft ist der Name desselben genennet worden: und offenbar ist der Mensch dasselbe, der nicht zu streiten vermögend ist mir dem, der, ihm übermächtig

ist.

12) Man mache sich bey Zeiten mit dem Tode bekannt und wisse, daß unser Leben nichts anders seyn soll als eine stete Vorbereitung zum Tode. Salomo drückt sich hierüber also aus: Kap. VII.

V. 1. Ein guter Name ist besser, als köstliches Salböhl und der Sterbetag besser, denn der Tag der Geburt *).

So

ist. Wenn diese Uibersetzungen ihre Richtigkeit haben sollten, so laß ich mich in der Welt nicht bereden zu glauben, daß der Salomonische Verstand mit dem unsrigen nach einerley Gesetzen gewirket habe. Sollte aber dieses demohngeachtet wahr seyn, so muß der Ritt Mich. sich zu sehr im poetischen Gefühle verlohren, und Kleuker zu viele Aestherische Seitenblicke, vielleicht vor allzugroßer Spannung der intellectualischen Fibern gehabt haben. S. seine Einleit. zu dem Prediger pag. 9.

*) Unser ganzes Leben gleichet einem steten Kampfe, dessen gekröntes Ende besser ist, als sein zweifelhafter Anfang. Der Anfang des Kampfes wurde mit Besalbung des ganzen Körpers mit Oehl gemacht, dem man die Kraft zuschrieb, daß es den Körper theils stärkte, theils wider die feste Fassung des Gegners sicher stellete. Daher das Oehl durch eine Metonymie für den Anfang des Kampfes gesetzet wurde. Der erwünschte Ausgang des Kampfes aber wurde mit dem glorreichen Namen eines Siegers bekrönet. Daher der gute Name gleichfalls für das bekrönte Ende eines Kampfes gesetzet werden konnte. Es sagt demnach dieser Vers eigentlich so viel: So wie das bekrönte Ende eines Kampfes besser ist, als sein zweifelhafter Anfang; also ist der Sterbetag, der unsere Thaten bekrönet, herrlicher, denn der Tag der Geburt, mit dem wir unsere Laufbahn voller Zweifel, ob wir das vorgesteckte Ziel erreichen werden, antreten.

So wenig nun der, so das Ziel erlaufen oder den Sieg davon tragen will, seine Gedanken in fremde Dinge zerstreuen darf, sondern sie allezeit auf sein Vorhaben geheftet seyn lassen muß; so wenig darf der, so glücklich sterben will, seine Gedanken von der Betrachtung des Todes abziehen. Darum

V. 2. Ist es besser in das Trauerhauß als Trinkhauß zu gehen, weil dort das Ende des Menschen vorgebildet wird, welches der noch lebende beherzigen kann.

V. 3. Ernsthaftigkeit ist besser als Lachen; denn unter einem ernsthaften Gesichte liegt ein frohes Herz verborgen, [weil die ernsthafte Miene eben von der steten Wache und Sorge für das Herz herrühret]. Es ist also gar leichte begreiflich warum

V. 4. Das Herz des Weisen das Trauerhauß; das Herz des Narren aber das Freudenhauß liebet.

V. 5. Es ist ferner [für einen, der glücklich sterben will] besser das Schelten des Weisen, als den

V. 6. Gesang der Narren mit anzuhören. Denn das Lachen der Narren [bey vollen Bechern] gleichet dem Knistern der Dornen unter dem Topfe *) beydes ist eitel.

13) Man

*) Der H. Mitt. Michaelis übersetzet diese Worte also: Denn das Lachen der Narren ist wie das Knatrern der Dornen unter dem Dornbusch. סיר soll seiner Meynung nach nicht Topf sondern ein Dornbusch heißen und will diejenigen, die es durch Topf übersetzen, damit widerlegen, daß er sie fragt; was soll der Zusatz: unter dem Topfe? Knattern die

13) Man suche niemanden vor Gerichte zu unterdrücken; denn diese Unterdrückung stiftet viel Böses. Diese Sittenlehre handelt Salomo vom Vers 7. des Kap. VII. bis zu dem 10ten Vers also ab:

Kap. VII. 7. 1) Ausserdem daß die 2) Unterdrükkung 3) den Weisen sinnlos macht, so verdirbt 4) sie [nämlich die Unterdrückung] auch das Herz durch Geschenke.

1) כִּי kann hier keine Causal-Partikel und also auch nicht durch nam, quia, quod, quoniam übersetzet werden; denn ihr Satz enthält nichts, so einen Grund von dem vorhergehenden Verse abgeben könnte. Es hat vielmehr die Partikel כִּי eine Beziehung auf das nachfolgende Præfixum ו vor יְאַבֵּד. Sobald es aber zu einem nachfolgenden ו seine Beziehung hat, so

Dornen, wenn sie angezündet werden, nicht auch anderswo, ohne daß ein Topf gegenwärtig ist? Ich thue an den H. Ritt. die Gegenfrage: was für einen Laut können doch Dornen im Dornbusche von sich geben, daß damit das ausgelassene Gelächter der Narren könnte verglichen werden? Nach diesem Bilde dürfte das Lachen der Narren gewiß nicht ausgelassen, sondern müßte sehr gemäßigt seyn, wie das Lächeln des Weisen. Gewiß! wäre das Salomonische Bild würklich so, wie sichs der H. Ritt. vorstellet, so wäre es so schlecht als möglich. Allein man stelle sich vom Feuer erhitzte knisternde Dornen um einen Topf herum vor; so hat man das völlige Bild der um volle Becher herumsitzenden Narren, die aus keinem bessern Grunde lachen, als aus welchem die Dornen knistern; nämlich beyden wird es durch die Hitze abgenöthiget; diesen ihr Knistern durch die Macht und Hitze des Feuers, jenen ihr Lachen durch die Hitze des Weines. Ist denn wohl nunmehro der Topf so überflüßig, daß er sich müßte in einen Dornbusch verwandeln lassen?

so finden diese zwo Möglichkeiten statt: entweder hat einer jeden Partikel ihr Prädikat ein eigenes Subjekt; oder beyde Prädikate haben nur ein gemeinschaftliches Subjekt. Im erstern Falle drückt man כִּי durch wenn und das וְ durch so aus; im letztern Falle haben beyde Partikel eben das Verhältniß gegen einander, welches der Lateiner ihr cum — tum oder der Deutschen ihr Ausserdem, daß — so, gegen einander haben oppressio *cum* sapientem reddit insanum *tum* corrumpit etiam cor Ausserdem daß die Unterdrückung den Weisen sinnlos macht, so verdirbt sie auch das Herz durch Geschenke. Daß aber beyder Partikel ihr Prädikat ein Subjekt mit einander gemein haben, das beweiset die 4te Anmerkung.

2) עֹשֶׁק bedeutet hier keine andere Bedrückung, als die vor Gerichte; dieses beweiset der Zusammenhang.

3) Durch חָכָם den Weisen verstehe ich nicht den Richter, sondern den unschuldig Bedrückten. Denn wer wollte doch den Richter mit dem schönen Namen eines Weisen beehren, der sich durch Geschenke zu einem ungerechten Rechtsspruch erkaufen läßt. Der unschuldig Leidende aber verdienet mit mehrerm Rechte diesen Namen. Von diesem läßt sich sagen, daß er über das Unrecht, so er unschuldig leiden muß, ausser sich oder von Sinnen kommen möchte.

4) Die mehresten neuern Uibersetzer als Bauer, Des Voeux, Ritt. Michaelis, Kleuker, Struensee, Mendelson ꝛc. machen מַתְּנָה zum Subjekte des

Prädikats, יֵאָבֵד, wider die Syntaktische Regel: daß das Subjekt und Prädikat im Genere mit einander übereinstimmen müssen und übersetzen diese Worte also: Geschenke verderben das Herz, nach welcher Uiberseßung die Worte also stehen müßten תְּאַבֵּד לֵב מַתָּנָה. Wollten sie zu ihrer Rechtfertigung sagen מַתָּנָה wäre das nomen mascul. מַתָּן mit einem ה paragog., welches ja auch gebräuchlich wäre, so würde ich ihnen antworten, daß es in der Mitte der Periode מַתָּנָה am Schlusse derselben aber מַתָּנָה heißen müßte. Es bleibet daher nichts weiter übrig, als daß das Prädikat וְיַאֲבֵד auf das Subjekt עֹשֶׁק muß zurücke gezogen werden, da denn der Satz also lautet: die Unterdrückung verdirbt das Herz. So haben es die LXX, Luther, Hansen. Aber wie soll nun מַתָּנָה ausgedruckt werden, wenn es nicht das Subjekt ist? Die LXX haben לֵב מַתָּנָה in einen statum Constr. zusammen genommen und es durch καρδίαν εὐγενείας αὐτῦ sein edles Herz übersetzet. Ein gleiches hat auch Luther gethan und durch mildes Herz ausgedrücket. Aber ein Herz des Geschenkes ist noch keine bestimmte Beschreibung eines edlen, wohlthätigen und milden Herzens, weil auch der Unsinnige und Rasende seine Güter verschenken kann, wie Horaz solches an dem Beyspiel des Nomentanus Serm. II. 3. 224 — 238 zeiget, der die Diener seiner Wollust und Uippigkeit also anredet:

In niue Lucana dormis ocreatus, ut aprum
coenem ego, tu piſces hiberno ex aequore vellis;
Segnis ego, indignus, qui tantum poſſideam: aufer!
Sume tibi decies; tibi tantumdem; tibi triplex,
Vnde vxor media currit de nocte citata.

Es iſt noch ein leichterer Weg zur Erklärung des Wortes מַתָּנָה vorhanden, wenn wir es nämlich zum Mittel und Werkzeug der Unterdrückung machen und zwar jener Unterdrückung vor Gerichte, die durch Beſtechung der Richter geſchicht, die deswegen die Hebräer mit dem Namen אוֹכְלֵי שֹׁחַד Geſchenk-Freſſer nennen. Ich überſetze demnach dieſen Vers alſo: Auſſerdem daß die Unterdrückung den Weiſen unſinnig macht, ſo verdirbt ſie auch durch Geſchenke das Herz. Herr Mendelſon hat zwar dieſe Schwierigkeit, die ſich hier im Genere befindet, geſehen, hilft ſich aber mit der Anmerkung des Aben-Esra: daß vor מתנה das nomen דָּבָר zu ſuppliren ſey. Eine leidige Hülfe! wo beſſere Mittel vorhanden ſind.

V. 8. Das Ende *) eines Rechtshandels iſt beſſer als ſein Anfang [d. i. der fängt nichts gutes

*) דָּבָר hat auſſer ſeiner gewöhnlichen Bedeutung verbum auch noch die Bedeutung res und cauſa. Wie nun dieſe beyden Wörter bey den Lateinern von Prozeß-Sachen, und zwar mit dieſem Unterſchied gebraucht werden, daß res die ganze Sache bedeutet, worüber geſtritten wird; cauſa aber die Sache ſo angenommen bedeutet, wie ſie einer von den beyden ſtreitenden Partheyen angehet; alſo iſt kein Zweifel, daß der Hebräer ihr דָּבָר gleichfals auch von einem Rechtshandel könne gebraucht

an, der einen Rechtshandel anfängt; ist er aber einmal angefangen, so suche man ihn, sobald als möglich, zu endigen und dieses sein Ende wird besser als sein Anfang seyn]. Langmuth ist besser als Stolz. [denn jene sichert uns vor allen rechtlichen Streiten, dieser aber verleitet uns darzu.]

Hr Struensee übersetzet den 8ten Vers also: Eine Sache gut ausführen ist noch besser, als sie gut anfangen. Nach dem Hebräischen aber heist es ja nur: das Ende einer Sache ist besser als ihr Anfang und der Grundtext läßt es unbestimmt, ob die Rede von einer guten oder von einer bösen Sache sey; ob der Anfang und die Ausführung für gut oder für böse soll angenommen werden. Eben hieraus hätte man den Schluß machen sollen, daß unter דָּבָר nicht eine Sache überhaupt zu verstehen sey, sondern so etwas, das gar nicht sollte angefangen werden und dessen Ende allemal besser ist, als sein Anfang und so etwas sind die Processe. Die Wahrheit dieser Lehre werden diejenigen gewiß nicht verkennen, die über einen schmalen Reihn ihr Hab und Gut verstritten haben. Und wenn Hr. Mendelson bey diesen Worten diese Anmerkung setzet: daß es sich nicht für einen Weisen schicke bey Erblikkung

 Und man findet es auch wirklich davon gebraucht 1 Sam. XXX. 24. wo einige von denjenigen Männern, die mit David in den Streit gezogen waren, verlangten, daß von der eroberten Beute denjenigen nichts sollte gegeben werden, die bey dem Gepäcke zurücke geblieben waren. David aber antwortete ihnen: מִי יִשְׁמַע לָכֶם לַדָּבָר הַזֶּה Wer kann euch in dieser Sache Recht geben?

kung der Unterdrückung unwillig zu werden, sondern er müsse vielmehr zu Herzen nehmen, daß das Ende eines Dinges besser als sein Anfang sey, so antworte ich kurz: daß das Ende auch schlimmer seyn könne als sein Anfang.

Auch ist dieses ein sehr dienliches Mittel sich wider Processe zu verwahren:

V. 9. Uibereile dein Gemüth nicht zum Zorn; denn der Zorn hat seinen Sitz in dem Schooße der Narren. Der Narr handelt jederzeit so, daß er ein Zerstöhrer seiner eigenen Ruhe und Glückseligkeit wird und was thut der Zorn anders?

14) Narren ziehen die vorigen Zeiten den gegenwärtigen vor; weise Leute aber sind mit jedem Tage zufrieden, den ihnen der Herr gönnet und wenden ihn zu ihrem Nutzen an. Diese moralische Regel führet Salomo also aus:

V. 10. Frage nicht *), warum sind doch die vorigen Zeiten besser gewesen, als diese gegenwärtigen sind; denn du **) verräthst durch diese Frage wenig oder gar keine Weisheit.

*) Daß die Formel מֶה הָיָה שֶׁ der lateinischen Fragformel quid est? quod völlig gleich ist, daran hat noch niemand gezweifelt. Folglich müssen die nächstvorhergehenden Worte nicht bloß durch ne dicas sondern durch ne quaeras übersetzet werden, wie denn Salomo diese Worte gleich darauf mit שְׁאֵלָה vertauschet.

**) כִּי לוֹא מֵחָכְמָה שְׁאֵלָה עַל זֶה heißen nach dem Buchstaben: hoc modo non sapienter interrogas so oder auf diese Weise fragst du nicht weislich, oder durch diese Frage verräthst du keine Weisheit. Niemand würde an der Richtig-

Wie thörigt aber ist es die Schuld von der Unzufriedenheit, die mehr in unserer freywilligen Einrichtung, als in der natürlichen Beschaffenheit unsers Alters gegründet ist, den Tagen und der Zeit beyzumessen, worinnen wir leben! Denn auch der älteste Greis kann, wie Cicero in seinem Kato beweiset, sein

Richtigkeit dieser Uibersetzung, weil sie ungezwungen und natürlich ist, je zu zweifeln verlanget haben, wenn nicht H. R. Michaelis sich hätte einfallen lassen, daß das Präfix מ in מֵחָכְמָה ein theilendes מ seyn müßte. Um nun eine Theilung statt finden lassen zu können, mußte sich שׁאל durch borgen von Ihm übersetzen lassen, welches gewiß unterblieben seyn würde, wenn Ihm eingefallen wäre, daß מֵחָכְמָה nur eine Umschreibung des Aduerbii *sapienter* ist. Daß aber שׁאל auch borgen heißen könne und in vielen Stellen auch wirklich heiße, das wird Ihm auch ohne Zuziehung der Syrischen Sprache jedermann zugestehen, wie denn Buxtorf in seiner Concordanz von dieser Bedeutung alleine 8 biblische Stellen angeführet hat. Daß aber eine solche Frage in der That unweise sey, das erhellet sogleich daraus, daß sie aus keiner andern Quelle herfließet, als aus einer übertriebenen Liebe zur Sinnlichkeit. Der nur bloß sinnlich denkende Mensch fordert nur lauter gute und angenehme Tage und murret über jeden unfreundlichen, ohne zu bedenken, daß die göttliche Weisheit auch schon darum unangenehme Tage in unser Leben hat einmischen müssen, damit es uns nicht an Gelegenheit fehlen möge die edelsten und erhabensten Tugenden, dergleichen die Geduld und Gelassenheit, die Standhaftigkeit und Großmuth ist, auszuüben. Vergeblich rühmet sich jemand dieser Tugenden, wenn er keine Noth und Trübsal je mit völliger Ergebung in den Willen Gottes ertragen hat und über böse Tage murren heist nichts anders, als keine Verbindlichkeit zur Ausübung dieser Tugenden für sich

sein Leben vergnügt hinbringen, wenn er nur sein Vergnügen in solchen Dingen suchen will, die seinem Alter angemessen sind.

Ferner kann die Ursache der Unzufriedenheit über die gegenwärtige Zeit auch in der größern Ausschweifung unserer Begierden liegen. Dann klaget man über Mangel und Dürftigkeit und mißt die Ursache davon derjenigen Zeit bey, darinnen man lebet, die man doch bloß in der größern Ausschweifung seiner Begierden suchen sollte. Man schränke seine Begierden nach Maßgebung seiner Umstände ein, so ist man auf einmal reich. Die Einschränkung seiner Begierden nach Maßgebung seiner Umstände heist Weisheit. Es lehret uns demnach Salomo, wie wir durch Hülfe der Weisheit zu Vermögen gelangen und uns auch in soferne der Ursache über harte Zeiten zu klagen entschütten oder gänzlich überheben können.

15) Salomo will nunmehro den Satz ausführen: Wer Weisheit oder Einschränkung seiner Begierden besitzet, der hat mehr, als wenn er ein Erbgut hätte. Diesen einzigen Satz zerschlägt er sehr weislich in diese zween Sätze: 1) Weisheit ist so gut als Vermögen, 2) Weisheit nützet noch mehr, als Vermögen.

anerkennen wollen. Nimmt nun das zärtere Gefühl gegen den Genuß der sinnlichen Dinge, unsers höhern Alters wegen, bey uns ab, so treten alsdenn bey uns die Klagen ein: daß die vorigen Tage besser gewesen sind, als die gegenwärtigen, die Horaz in seiner Arte poëtica zum eigenthümlichen Charakter des höhern Alters gemacht hat:

(Senex) Dilator, spe longus, iners auidusque futuri,
Difficilis, querulus, *laudator temporis acti.*

mögen. Er hat hierzu guten Grund gehabt. Denn schon der erstere Satz ist von einer solchen Beschaffenheit, daß ihn die wenigsten verdauen können: die mehresten sind geneigt das Vermögen aller Weisheit weit vorzuziehen. Er beweiset also diesen seinen erstern Satz damit, daß er sagt: unter dem Schatten der Weisheit sizzen, sey eben soviel, als unter dem Schatten des Vermögens sitzen; oder der Schutz der Weisheit ist eben so groß, als der Schutz des Vermögens; oder von Weisheit gedecket seyn, will eben so viel sagen, als vom Vermögen gedecket seyn. Allein dieser Beweis wird wohl nicht einem jeden genugsam einleuchten; ich muß ihn also noch mehr erläutern. Man sagt im gemeinen Sprichwort: natura paucis contenta: d. i. die noch unverzärtelte Natur des Menschen ist mit wenigem zufrieden. Der Weise aber schränket sein Verlangen nur auf das ein, was die Natur erfodert; sie fordert aber sehr wenig, wenn man alles dasjenige abrechnet, was sich die Menschen selber als Nothwendigkeiten aufgebürdet haben; folglich braucht und verlanget der Weise sehr wenig. Wie dieses zugehet, das lehret uns der ländliche und nach eigenen Grundsätzen gebildete Philosoph Ofellus bey dem Horaz Serm. L. II. Satyr. II. v. 14—23. Dieser sagt: das geschäftige Leben ist das wohlfeilste und verlanget zu seiner Erhaltung den wenigsten Aufwand. Wer seine Lebenszeit mit nützlichen Beschäftigungen ausfüllet, dem schmeckt sein Stück Brod mit ein wenig Salz und sein Trunk Wasser besser, als dem wollüstigen Müssiggänger seine noch so theuer erkauften und nach der feinsten Kochkunst auf das niedlichste zubereitete Speisen und theuer erkaufte Getränke:

cum

cum labor extuderit faſtidia, ſiccus inanis,
Sperne cibum vilem; niſi Hymettia mella Falerno
Ne biberis diluta — — cum ſale panis
Latrantem ſtomachum bene leniet. Vnde putas
aut
Qui partum? non in caro nidore voluptas
Summa, ſed in te ipſo eſt; tu pulmentaria quære
Sudando: pinquem vitiis albumque neque oſtrea
Nec ſcarus aut poterit peregrina juuare Lagois.

Den zweyten Satz: daß die Weisheit einen gröſsen Vorzug vor allem Vermögen habe beweiſet er beſonders damit: daß die Weisheit ihren Beſitzern das Leben erhält.

V. 11. Die Weisheit iſt 1) ſo gut als ererbtes Vermögen, aber noch 2) beſſer als Vermögen iſt ſie für diejenigen, die ihre Betrachtungen 3) über die Werke der Schöpfung anſtellen wollen.

1) Daß die Comparation nur zween Grade habe, nämlich den Grad der Gleichheit, der in allen Sprachlehren iſt überſehen worden und durch Umſchreibung vermittelſt der Worte aeque — ac; non minus — quam; non magis — quam gebildet wird und den Grad der Ungleichheit, der wieder zweyerley iſt α) particularis oder der ſogenannte comparatiuus und β) vniuerſalis oder der ſogenannte Superlatiuus; davon kann meine Philoſophiſche Sprachlehre nachgeleſen werden. Hier will ich nur ſo viel erinnern, daß der Grad der Gleichheit hier in unſerer Stelle im Hebräiſchen gebildet worden ſey durch die Partikel טוֹבָה חָכְמָה עִם נַחֲלָה. עִם heiſt nicht

nicht: die Weisheit ist gut bey einem Erbtheil, wie diese Worte Hr. Hansen, Mendelson, Struensee und Kleuker übersetzet haben; sondern: die Weisheit ist eben so gut als Vermögen.

2) bey וְיִתְרַ muß טוֹבָה in Gedanken wiederholet und das Präfix ו durch aber übersetzet werden: aber sie [die Weisheit] ist noch besser für diejenigen 2c.

3) Da die Sonne uns die Geschöpfe der Welt durch ihre Strahlen sichtbar macht, so hat der Hebräer die Redensart: die Geschöpfe der Welt betrachten durch eine bekannte Metonymie nicht unrecht ausgedrückt: die Sonne sehen. Denn daß dieser hebräische Ausdruck hier nicht so viel heißen könne als: noch am Leben seyn, verstehet sich von selbsten, weil hiermit etwas gesagt würde, so nicht gesagt zu werden brauchte, nämlich: die Weisheit wäre noch besser denen, die noch am Leben wären.

V. 12. Denn unter dem Schatten der Weisheit seyn, heist, im Schatten des Vermögens seyn; aber Einsicht hat noch einen (Uiberschuß) Vorzug vor dem Vermögen; Weisheit erhält ihre Besitzer beym Leben *).

Weil

*) Die Erklärung des Inhalts dieses Verses siehe nach unter dem vorhergehenden Verse. Zur Erklärung der Worte aber muß ich noch folgende Erinnerungen beyfügen, 1) daß die Worte בְּצֵל הַחָכְמָה בְּצֵל הַכֶּסֶף einen ganzen Satz zusammen ausmachen, dessen Subjekt und Prädikat orationes infinitae sind, die also zu übersetzen sind: in vmbra s. sub tutela sapientiae esse est in vmbra s. sub tutela argenti esse, unter dem Schutze der Weisheit stehen ist [so gut als] unter dem Schutze des Vermögens stehen. Diese Uibersetzung hat

Weil nun die Weisheit nach dem 11. Verse dieses Cap. für die, so ihre Betrachtungen über alles in der

hat nicht nur die Accentuation auf ihrer Seite, sondern man sieht auch, daß alle andere Uibersetzungsarten auf irgend eine Weise dem Texte Gewalt anthun müssen. Wenn die LXX diese Worte also übersetzen: ὅτι ἐν σκιᾷ αυτῆς ἡ σοφία ὡς σκιὰ ἀργυρίου; so ist αὐτῆς offenbar gewaltsamer Weise eingedränget und anstatt ἐν σοφίᾳ, ἡ σοφία anstatt ἐν σκιᾷ ἀργυρίου, ὡς σκιὰ ἀργυρίου übersetzet worden. Alle diese Veränderungen flossen daher, daß die vorhergehenden Worte טוֹבָה חָכְמָה עִם נַחֲלָה von Ihnen waren übersetzet werden: Weisheit ist bey einem Erbgut was gutes; oder Weisheit ist was gutes, wenn sie mit Vermögen begleitet ist. Folgt denn aber aus diesem Satze nicht unmittelbar, daß, wenn das Vermögen von der Weisheit getrennet wäre, die Weisheit alsdenn auch nichts gutes mehr sey? Nachdem aber diese Uibersetzung einmal von den LXX war angenommen worden, so mußten sie freylich die nachfolgenden Worte also verändern: denn unter dem Schutze des Vermögens ist die Weisheit wie der Schutz des Geldes. Eine trefliche Empfehlung für die Weisheit! H. Hansen hat diese Worte übersetzet: denn die Weisheit ist unter dem Schatten und das Silber ist unter dem Schatten; [Unter wessen Schatten?] doch behält das Wissen den Vorzug. Herrn Kleukers Uibersezzung lautet also: denn in dem Schatten der Weisheit ist Erquickung, wie in dem Schatten des Silbers; aber wo stehet das Wort Erquickung im Texte? Hr. Ritt. Michaelis, Mendelson, Bauer, des Voeux und Struensee haben hier ihre Sache am besten gemacht. 2) Die Worte וְיִתְרוֹן דַּעַת haben die LXX mit dem darauf folgenden חָכְמָה gleichfalls durch den stat. constr. verbunden angenommen und übersetzet καὶ περίσσεια γνώσεως τῆς σοφίας und der Vorzug der Erkänntniß der Weisheit wird ihren Besitzer

der Welt anstellen wollen, ein grösseres Gut ist, als alles Vermögen; so

v. 13. Betrachte und genieße *) das Werk Gottes; [dieses ist alles was du auf dieser Welt vornehmen kannst] denn wer kann grade machen, was Er

Besitzer lebendig erhalten. Es ist aber diese Uibersetzung dem Zwecke der Rede zuwider. Im vorhergehenden hatte Salomo die Weisheit mit dem Vermögen verglichen und sie beyde einander darinnen gleich gemacht, daß sie beyde ihre Besitzer beschützen. Es ist also nöthig, daß nunmehro in einem besondern Satze gesagt werde, daß die Weisheit vor dem Vermögen noch einen Vorzug habe und worinnen dieser bestehe. Es müssen demnach unsere Worte in einem ganzen Satze also übersetzet werden: Es hat aber die Einsicht noch einen Vorzug oder Uiberschuß, יִתְרוֹן noch zum voraus; Weisheit erhält ihre Besitzer beym Leben. Diese Uibersetzung wird durch die Accentuation vollkommen bestätiget.

*) Daß das Stammwort רָאָה nicht blos sehen, sondern auch genießen heiße, das ist uns aus vielen andern Stellen bekannt z. B. Ps. XXXIV. 13. לִרְאוֹת טוֹב um Gutes zu genießen, Pred. IX. 9. רְאֵה חַיִּים עִם אִשָּׁה. Daß aber Salomo hier bey Setzung dieses Wortes רְאֵה beyde Bedeutungen hat verstanden wissen wollen, das können wir aus den gleich darauf folgenden Worten schließen. Denn wenn er gleich hinzusetzet: daß wir in der Schöpfung Gottes nichts ändern können, so bleibet für uns zu unserer Beschäftigung nichts weiter übrig, als die Betrachtung des Werkes Gottes. Und wenn er in dem gleich darauf folgenden 14. v. sagt: am guten Tage genieße das Gute, so sehen wir, daß auch der Genuß mit unter dem רְאֵה begriffen sey. Weil du nun in der Schöpfung Gottes nichts ändern kannst, so nimm die Tage an, wie sie dir Gott giebt.

Er [nämlich Gott] gekrümmet hat? d. i. wer mag in der Schöpfung Gottes etwas ändern oder verbessern?

v. 14. Am guten Tage genieße das Gute und am bösen Tage 1) bedenke, daß 2) diesen sowohl als jenen Gott gemacht habe, nach demjenigen 3) Plan und Entwurfe, von dem niemand etwas 4) außer Ihm [nämlich außer Gott] zu errathen weiß.

1) רְאֵה muß hier übersetzet werden reputa animo tecum, bedenke bey dir, in welcher Bedeutung dieses Wort Gen. XLIX. 15. vom Isaschar gebraucht wird: er dachte bey sich, daß die Ruhe gut und das Land lustig und angenehm sey.

2) לְעֻמַּת ist ein nomen subst. foem. stat. constr. vom Stammwort עֻמָּם. Es stehet darum im stat. constr. weil es mit einem andern Worte, so aber unterdrükket ist und in Gedanken wieder ersetzet werden muß, dergleichen etwa ratio oder locus ist, in Verbindung stehet, daher es sowohl pariter, juxta, als auch aeque ac heißen und grade so wie עִם, mit dem es gleichen Ursprungs, den Grad der Gleichheit in der comparation bilden kann. Siehe den 11. Vers dieses Cap. z. B. Nehem. XII. 24. Die Leviten dienen mit ihren Brüdern Gott zu loben und zu danken eine Wache, wie die andere מִשְׁמָר לְעֻמַּת מִשְׁמָר. Grade so müssen auch unsere Worte זֶה לְעֻמַּת זֶה übersetzet werden.

3) עַל דִּבְרַת ist der stat. constr. von דִּבְרָה ratio, descriptio, der Plan oder Entwurf. Das letztere nomen ist wieder verschwiegen und kann in Gedan-

ken

ken entweder מַעֲשֵׂה oder בְּרִיאָה ergänzet und dieses Wort übersetzet werden: nach dem Plan der Schöpfung.

4) אַחֲרָיו kann sowohl nach ihm als außer Ihm übersetzet werden. Denn wie post bey den Lateinern öfters soviel als praeter heist, s. Turfellinum; warum sollte nicht auch hier אַחֲרָיו praeter eum außer Ihm (nämlich Gott heißen können? Hat es doch diese Bedeutung in vielen andern biblischen Stellen. Sieh. Nold. concord. partic. Und was sollten denn die Worte post se nach ihm heißen? was soll ich bey diesen Worten denken: damit der Mensch nichts von dem finde, was nach ihm kömmt? das versteht sich ja wohl von selbsten.

Da in dem 12. Verse dieses Cap. der Vorzug der Weisheit vor dem zeitlichen Vermögen darinnen ist gesetzet worden, daß jene ihren Besitzern das Lebens verlängert: so muß man sich hierinnen ja nicht etwan dadurch irre machen lassen, daß man manchen Gerechten bey seiner Gerechtigkeit untergehen, manchen Gottlosen aber bey seiner Gottlosigkeit länger leben siehet, als er es verdienet. Wollte man hieraus den Schluß machen: Gerechtigkeit müsse also zu Grunde richten und die Gottlosigkeit das Leben erhalten, so würde dieses eben nicht besser geschlossen seyn, als wenn ich bey Erblickung eines geitzigen Geistlichen den Schluß machen wollte: der geistliche Stand mache geitzig; und bey Erblickung einer wohlthätigen Person von weltlichem Stande: der weltliche Stand nur schütze vor allem Geitze. Es ist dieses ein sehr gewöhnlicher Trugschluß, daß man bey zwey Dingen, die sonst in keiner weitern Verbindung mit einander stehen, als daß sie sich

beyde

beyde in einerley Person befinden, oder durch Zeit und Ort verknüpfet sind, die Wirkung und den Erfolg des einen dem andern beymisset und zuschreibt. Einen solchen Trugschluß könnte man auch bey Erblickung eines sonst sehr gerecht scheinenden Mannes, der aber wegen Ermangelung der Klugheit und Weisheit zu Grunde gehet, machen und das Urtheil fällen: daß die Gerechtigkeit ins Verderben stürze und das Leben verkürze; hingegen bey Erblickung eines Gottlosen, der aber bey seiner Gottlosigkeit so viel Klugheit besitzet, daß er alles dasjenige sorgfältig vermeidet, was seinem Lebens- und Vermögensumständen nachtheilig seyn könnte, ist dieser Trugschluß möglich: Gottlosigkeit müsse vor Verderben schützen und das Leben verlängern. Diesem gedoppelten Trugschluß beuget Salomo vor, indem er zeiget, daß, wenn man den Gerechten verderben und untergehen siehet, hieran nicht die Gerechtigkeit, sondern der Mangel der Klugheit; und wenn ein Gottloser lange und glücklich dem Anscheine nach lebet, nicht seine Gottlosigkeit sondern seine Klugheit oder wenigstens dieses Schuld sey, daß er frey von Thorheit sey. Hierzu komme auch noch dieses, daß es auch schon darum abgeschmackt sey, die Gerechtigkeit zur Ursache desjenigen Verderbens zu machen, worein sich mancher aus Mangel der Klugheit und Weisheit stürzet, da doch auf der ganzen Erde kein solcher Gerechter zu finden ist, der da Gutes thun und nicht sündigen sollte, nach dem v. 20 dieses Capitels. Wir kommen nämlich nunmehro zu der sehr schweren Stelle dieses Capitels vom 15.—19. v. Alle Uiberseßungen von der ältesten der LXX ihrer angerechnet bis auf die neueste, lassen sich in Absicht dieser Stelle füglich in zwo Classen abtheilen. Unter die Erste zählen wir diejenigen, die dem Originaltext zwar treu verbleiben wollen, aber dennoch bey aller ihrer vermeynten

ten Treue ihn so was sagen lassen, welches eben so anstößig, als es der Ehre eines göttlichen Buches nachtheilig ist. Wie? ein göttliches Buch sollte uns dergleichen Vorschriften geben: Sey nicht allzu gerecht und nicht allzu weise, daß du dich nicht verderbest: Sey nicht allzu gottlos und sey kein Narr, daß du nicht stirbest zur Unzeit? Kann wohl jemand allzugerecht und allzuweise seyn? ja, antwortet man, wenn man in beyden die Saiten überspannet; denn alsdenn wird aus Gerechtigkeit, Härte und aus Weisheit, Aberwitz. Aber ist denn eine überspannte Tugend auch noch eine Tugend? Schicket sichs dann auch für den ernsthaften Charakter eines göttlichen Schriftstellers einen solchen Ausdruck zu gebrauchen, der allezeit einen nicht geringen Spott verräth? Ein Festus konnte wohl dort zu dem Paulus sagen: Paule! du rasest, deine große Weisheit macht dich zum Narren, Apostelgesch. XXVI. 24. Ein göttlicher Schriftsteller aber kann sich einen solchen Ausdruck unmöglich erlauben, ohne sich zugleich zu erniedrigen. Unter die andere Classe rechnen wir die Uibersetzungen derer, die, um diesen Unbequemlichkeiten zu entgehen, sich kein Bedenken machen, von dem Grundtext so weit abzugehen, bis sie ihrer Meynung nach, einen erträglichern Verstand gefunden haben. Da übersetzt Hr. Bauer: Sey demnach nicht der Meynung, daß du so gar gerecht seyst und halte dich nicht für überaus weise ꝛc. Aber warum fährt Hr. Bauer nicht in dem angefangenen Tone auch bey dem folgenden Verse fort: Auch sey nicht der Meynung, daß du sogar gottlos seyst und halte dich nicht für einen Narren? Wenn dieser willkührliche Satz: sey nicht der Meynung, bey dem ersten Verse angehet, so sehe ich nicht ein, warum er nicht auch im letztern Verse angehen sollte. Eben hieraus

hätte

hätte er schließen sollen, daß seine Uibersetzung, auch im 16. v. nicht richtig seyn müsse. Hr. Hansen übersetzt: Sey nicht gerecht, daß es zuviel werde und mache nicht zuviel aus der Weisheit. Treibe deine Bosheit nicht gar zuviel und sey kein Thor. Des Voeux übersetzt: Sey nicht allzugerecht auch mache dich nicht allzu weise, warum solltest du alleine gelassen werden. Dem Hr. Ritt. Michaelis hat diese Uibersetzung beliebet: Sey nicht allzu gerecht und stelle dich nicht allzuweise, warum willst du dich entsetzen. Hier sind die Worte sich machen, sich stellen, willkührlich eingeflicket worden und den Ausdruck: warum willst du dich entsetzen, hat der Hr. Ritt. den LXX abgeborgt die הִשּׁוֹמֵם durch ἐκπλαγῇς übersetzet haben und damit sich niemand einfallen lassen möchte die Richtigkeit dieses Ausdruckes zu bezweifeln, so falsch und ungegründet er auch immer ist, wie ich hernach aufs bindigste beweisen werde; so hat Er ein arabisches Räucherwerk darüber angezündet und ihn in einen blauen Dunst eingehüllet. Genug man siehet hieraus in was für einer Verlegenheit sich bey dieser Stelle alle Uibersetzer befunden haben, in die sie gewiß nicht würden gerathen seyn, wenn sie sie mehr nach dem Grundtext selber, als nach der Uibersetzung der LXX hätten betrachten wollen. Salomo sagt: Ich habe in den Tagen meiner Eitelkeit Gerechte wahrgenommen, die bey ihrer Gerechtigkeit untergiengen, hingegen Gottlose, die bey ihrer Gottlosigkeit lange lebten. Hier in diesem Haupt- und Erfahrungssatze wird nur des Gerechten und Gottlosen gedacht und des Weisen und des Thoren mit keinem Worte erwähnet. Wie kömmt es nun, daß in den beyden Versen 16. 17. die die Betrachtung über diesen Erfahrungssatz enthalten, außer dem Gerechten und Gottlosen auch noch des

Weisen und Thoren Erwähnung geschieht? Dieses ist ganz natürlich und zwar auf folgende Weise: Der, so die Dinge in der Welt blos nach dem Augenschein beurtheilet, wird gleich diesen Schluß zu machen bereit seyn: Folglich führet die Gerechtigkeit zum Verderben und die Gottlosigkeit verlängert das Leben. Und nun frage ich einen jeden, wie er wohl diesen sinnlichen Schluß widerlegen wollte? Wird nicht ein jeder Vernünftiger ihn also widerlegen: Nicht die viele und große Gerechtigkeit ist Schuld an dem Untergange ihres Verehrers sondern der Mangel einer grössern Weisheit oder Klugheit; Nicht die Gottlosigkeit ist es, die das Leben verlängert, sondern dieses, daß man nicht thöricht und unbesonnen in den Tag hineinlebt. Ferner siehet man den Unterschied unter den beyden Wörtern הַרְבֵּה und יוֹתֵר die die Uibersetzer fälschlich auf einerley Weise durch allzu übersetzet haben, zu deutlich ein, als daß man nicht sogleich inne werden sollte, daß הַרְבֵּה durch sehr und יוֹתֵר durch mehr oder durch den comparatinum müsse übersetzet werden: nicht daß du sehr gerecht, sondern daß du nicht mehr weise oder weiser bist, ist (die Ursache) warum du dich zu Grunde richtest. Endlich verstehen wir nunmehro auch den 18ten v. besser, der von Verbindung zweyer Dinge redet, bey denen die mehresten Uibersetzer zweifelhaft sind, was unter diesen beyden Dingen eigentlich zu verstehen sey. Es wird nämlich der Schluß gemacht, daß weil Gerechtigkeit alleine nicht hinreichend sey, sich vor dem Verderben zu schützen; so müsse man die Gerechtigkeit und Weisheit mit einander verbinden. Dieses sagt nun eben soviel, als was dort der Heyland Matth. X. 10. zu seinen Jüngern spricht: Siehe ich sende euch wie Schafe mitten unter

die

die Wölfe! darum seyd klug wie die Schlangen und ohne falsch wie die Tauben. Wenn also der Hr. Ritter Michaelis zu dem 18ten Vers dieses Cap. die Anmerkung macht: daß die beyden Dinge, die da sollen verbunden werden, wohl keine andere seyn könnten, als die im 14ten Verse erwähnten beyderley Tage, die Tage des Glücks und die Tage des Unglücks; endlich aber voller Zweifel und Unentschlossenheit dennoch bekennet, daß wohl noch ein anderer Verstand möglich wäre, wenn nämlich die wahre Weisheit, die sich alle Wege Gottes gefallen ließe als eine Mittelstraße zwischen der im 16. 17. v. verworfenen allzustrengen Gerechtigkeit und allzudreisten Ungerechtigkeit angepriesen würde: so muß ich bey seiner gedoppelten Meynung das Bekänntniß ablegen, daß ich mich nicht genug wundern könne, wie sie ihm haben einkommen können. Soll ich sagen, was den Uibersetzern allen im Wege gestanden habe, daß sie diesen leichten und natürlichen Verstand von dieser Stelle nicht haben sehen und finden können; so kann ich nichts anders zur Ursache hiervon angeben, als daß sie sich nicht besonnen haben, daß die Partikel אַל nicht allezeit vim prohibendi, sondern öfters nur blos negandi habe. Ich würde ihnen zuviel thun, wenn ich von ihnen glauben wollte, daß sie dieses nicht eben sowohl gewußt hätten, als ich; aber was man weiß, fällt einem darum eben nicht zu rechter Zeit ein, zumal, wenn man schon von einer Uibersetzung eingenommen ist, die gleiches Versehen begangen hat. Z. E. die Uibersetzung der LXX die diese Worte übersetzet haben: μὴ γίνε δίκαιος πολὺ μηδὲ σοφίζε περισσὰ μήποτε ἐκπλαγῇς κ. λ.

Ich will nunmehro meine Uibersetzung selber liefern und zugleich die Beweise beyfügen, die zu mehrerer Bestätigung desjenigen dienen, was ich hier gesagt habe.

Cap. VII. 15. Alles dieses habe ich in den Tagen meiner Eitelkeit gesehen; Hier ist ein Gerechter der bey seiner Gerechtigkeit zu Grunde gehet; dort ein Gottloser, der bey seiner Gottlosigkeit lange lebet.

Anmerk. Dieses ist eine Wahrnehmung, die Salomo in seinem Leben gemacht hat und der Hauptsatz, worüber er itzo seine Betrachtung anstellet. Nach dieser Wahrnehmung sollte der, so bey der sinnlichen Wahrnehmung stehen bleibt, den Schluß machen: Gerechtigkeit führe also zum Untergang; Gottlosigkeit hingegen verlängere das Leben. Hier hat man wohl zu merken, daß nur der Gerechtigkeit und der Gottlosigkeit alleine Erwähnung geschicht. Uibrigens haben die Worte in diesem Verse keine Schwierigkeit, außer daß man nur anzumerken hat, daß bey מְאַרֶיךָ suppliret werden müsse יָמִים welches in vielen Stellen der Bibel wirklich beygesetzet ist.

16. 1) Nicht, 2) daß du 3) sehr gerecht wärest, sondern daß du nicht 4) weiser bist, ist (die Ursache 5) warum du dich zu Grunde richtest.

1) Daß die Partikel אַל nicht allezeit vim prohibendi sondern bisweilen nur blos negandi habe und also soviel als non bedeute, das kann ich mit unterschiedenen Exempeln darthun. 2. Kön. VI. 27. אַל־יוֹשִׁיעֵךְ יְהוָה מֵאַיִן אוֹשִׁיעֵךְ: Hilft dir der Herr nicht; wovon soll ich dir helfen? Wer siehet hier nicht offenbar, daß das אַל blos non heiße; man versuche es, ob es sich durch ne übersetzen lasse. Prov. XII. 28. בְּאֹרַח צְדָקָה חַיִּים וְדֶרֶךְ נְתִיבָהּ אַל מָוֶת. Auf dem Wege der Gerechtigkeit

tigkeit ist Leben und auf ihrem gebahnten Fußsteige findet sich der Tod nicht (oder kein Tod).

2) Wenn der Hebräer der Lateiner ihre orationem infinitam d. i. einen ganzen aus Subjekt und Prädikat öfters auch wohl noch Objekt bestehenden Satz, der das Subjekt oder objectum reale von einem andern Satze ausmacht: dergleichen diese sind: contra naturam est bonum ciuem abs te spoliari. Ferner Magis secundum naturam est hominem pro omnibus gentibus, si fieri possit, conseruandis aut juuandis maximos labores molestiasque suscipere, quam viuere in solitudine; Wenn, sage ich, der Hebräer eine solche orationem infinitam ausdrucken will, so setzet er zwar auch einen ganzen Satz statt des Subjekts oder Objekts hin, aber in oratione finita. Und so muß die Construktion auch in diesen beyden Versen angenommen werden. Der Lateiner würde diese beyden Verse durch den Gebrauch seiner orationis infinitae ungefähr also übersetzen: Non profecto, justum te magnopere esse, sed, te non esse prudentiorem, caussa est quare te is perditum; non sane, improbum te valde esse, sed nulla te stultitia laborare caussa est, quare tuam vitam vltra quam dignus es, extendis. Der Hebräer denkt sich die Sache also: Nicht das תְּהִי אַל תִּתְחַכֵּם יוֹתֵר צַדִּיק הַרְבֵּה sondern das ist es warum du dich zu Grunde richtest; Nicht das תְּרַשַּׁע הַרְבֵּה sondern das תְּהִי סָכָל אַל־ ist die Ursache warum du stirbest zu einer Zeit, die nicht die deinige ist. Der Deutsche kann sich bey solchen Construktio-

nen nicht anders helfen, als er verbindet den Satz, der das Subjekt oder Objectum reale von einem andern ausmacht, mit diesem andern durch das Wörtchen daß oder wenn, auf folgende Art: Nicht daß du sehr gerecht wärest, sondern daß du nicht weiser oder klüger bist, ist die Ursache, daß du dich selber zu Grunde richtest. Sollte sich jemand darüber beschweren wollen, daß diese Regel zu schwer sey, der beruhige sich damit, daß die lateinische Regel von der oratione infinita für einen Deutschen nicht viel leichter sey. Will jemand von einer solchen Construktion noch ein ander Beyspiel haben, der schlage meine philosophische Sprachlehre Th. III. Abschn. V. nach, wo er durch Anwendung dieser Construktion jene völlig falsch übersetzte Stelle Esa. XXXVII. 26. oder 2. Kön. XIX. 25. zur Richtigkeit gebracht und zu einem wahrhaftig schönen und rednerischen Ausdruck erhoben finden wird. Die Uibersetzung dieser Stelle findet er auch in diesem Buche.

3) הַרְבֵּה heist sehr und nicht allzusehr; יוֹתֵר hingegen heist mehr magis und macht sowohl mit einem adjectiuo als auch mit einem verbo verbunden eine Umschreibung des comparatiui יוֹתֵר הִתְחַכֵּם non te sapientiorem esse.

4) Est-quare te is perditum. Daß das Wort לָמָּה nicht allezeit frage, was, sondern öfters eben so gebraucht werde, wie das lateinische Wort quare v. c. non est, quare; das beweiset nachfolgendes Exempel Dan. X. 20. הֵידַעְתָּ לָמָּה בָאתִי אֵלֶיךָ Nosline causſam, quare ad te venerim?

5) תשומם

5) תִּתְּשׁוֹמֵם pro תִּשּׁוֹמֵם ist secunda sing. fut. Hithpa-el von dem Stammworte שָׁמַם deuastare, perdere, in welcher Bedeutung es oft genug in der Bibel vorkömmt, so, daß wir nicht erst nöthig haben seine Bedeutung im Arabismo aufzusuchen. Daß das verbum שָׁמַם mit dem obigen אָבַד einerley Grundbedeutung nothwedig haben müsse, das zeiget der Zusammenhang und wenn das verbum אבד in Hithpa-el gebräuchlich wäre, so wollte ich nicht zweifeln, daß תִּתְאַבֵּד würde gesetzt worden seyn; blos in Ermangelung dieses mußte תִּשּׁוֹמֵם unter eben der Bedeutung gesetzt werden: sich zu Grunde richten.

v. 17. Nicht daß du sehr gottlos bist, sondern daß du kein Narr bist, ist die Ursache, warum du zu einer Zeit stirbest *); die nicht die deinige ist, d. i. daß du später stirbest, als du solltest.

*) Hier fragt sichs nun, was das heiße: der Gottlose stirbt, wegen seiner Klugheit, zu einer Zeit, die nicht die seinige ist, tempore alieno? Der Gottlose verdient nicht einen Tag zu leben; jede Zeit, die er länger lebt, als er als Gottloser leben sollte, ist für ihn tempus alienum. Folglich heist der Ausdruck: du stirbest zu einer Zeit, die nicht die deinige ist, soviel als das im v. 15. vorkommende לָמָּה תָמוּת quare vitam tuam prolongas oder vltra, quam dignus es, latius extendis. Dieses hast du nun nicht deiner Gottlosigkeit zu verdanken; denn nach dieser solltest du nicht einen Augenblick leben, sondern deiner Klugheit oder diesem, daß du bey deiner Bosheit nicht auch zugleich ein Narr bist.

v. 18. Es ist gut, daß du das eine *) fest hältst; ziehe aber deine Hand nicht auch von dem andern ab; denn der so Gott fürchtet, entgehet allen beyden oberwähnten Unfällen.

Dieses wäre also die schwere Stelle, woran ihr Heyl so viele vergeblich versucht haben. Jeder wird sehen, daß die Folge der Gedanken ganz ungezwungen und natürlich, und ihr Inhalt sehr erbaulich ist, indem hier falsche Schlüsse zernichtet werden, die diejenigen so häufig zu machen pflegen, die mit ihren Gedanken blos bey der Oberfläche der Dinge stehen zu bleiben gewohnt sind. Die Frage: **warum gehet es manchem Gottlosen so wohl und manchem Frommen so übel?** erhält hier zum Theil ihre Beantwortung. Hat der Fromme und Gerechte bey seiner Gerechtigkeit wenig Klugheit oder wohl gar eine beträchtliche Dosis von Thorheit, so muß er es nicht seiner Gerechtigkeit beymessen, wenn es ihm nicht

*) זֶה־זֶּה verdoppelt der Hebräer eben so, wie der Lateiner sein alterum, alterum, das eine, das andere. Es werden aber unter den beyden Dingen, die man mit einander verbinden soll, die Gerechtigkeit und Weisheit verstanden. Gerechtigkeit ohne Klugheit kann sich wenig schützen wider ihre Feinde und Verfolger; sie gleichet einem Schafe unter den Wölfen; einer Taube unter den Stoßvögeln. Klugheit ohne Gerechtigkeit ist Arglistigkeit. Gerechtigkeit und Klugheit mit einander verbunden ist die wahre Gottesfurcht; denn die Gottesfurcht ist der Weisheit Anfang. Und diese mit Gerechtigkeit verbundene Klugheit oder mit einem Worte die Gottesfurcht entgehet jenen beyden erwähnten Unfällen 1) dem Verderben, 2) dem frühzeitigen Tode, wodurch eben das wiedergesagt wird, was schon oben im 12. v. ist gesagt worden: Wer von Weisheit gedecket ist, ist so gut dran, als der, so vom Gelde gedecket ist: Aber das Wissen hat noch einen Vorzug: die Weisheit erhält ihren Besitzern das Leben.

nicht zum besten ergehet, sondern seinem Mangel an Klugheit. Ziehen wir nun auch noch dieses mit in Betrachtung, was wir weiter unten in dem Kap. XII. sagen werden, daß Gott über die Frommen öfters darum ein härter Schicksal verhänget, damit er ihnen Gelegenheit und Materie zur Ausübung der erhabensten und edelsten Tugend, ich meyne der **Großmuth** und **Standhaftigkeit** verschaffe, wovon wir in der **Lehre der Freyheit** mehr zu reden Gelegenheit finden werden: so werden wir mehrentheils alles beysammen haben, was sich auf obige Frage antworten läßt. Daß man aber diesen so natürlichen Gang der Salomonischen Gedanken nicht hat finden können, daran ist, wie ich schon oben gesagt habe, bloß dieses Schuld, daß man von der Uibersetzung der LXX verblendet nicht darauf verfallen ist, daß אַל auch eine bloße Negation seyn und durch *non* übersetzt werden könne und daß man sich nicht in die Construction hat finden können, nach der ein ganzer Satz als ein Subjekt oder Objekt von einem andern angenommen wird.

V. 19. Weisheit ist für den Weisen stärker als zehen mächtige Beherrscher in einer Stadt.

V. 20.

*) Diesen Ausspruch bestätigt vortreflich das Lob, so der Macedonische König Philippus beym Lucianus dem Demosthenes beylegt, wenn er zu dem Parmenio sagt: diesen Demosthenes den ich nicht sowohl seiner Beredsamkeit, wie mancher glauben möchte, als seiner Staatsklugheit wegen bewundere, wollte ich lieber bey mir haben, als die ganze Illyrische und Triballische Reuterey und als ein jedes gedungenes Kriegsheer. Ein gleiches Urtheil fällt er auch von dem Demosthenes gegen den Antipater, der die unter den Befehlen des Diopithes aus Athen ausrückenden Armee beobachten mußte und sich ihrentwegen nicht geringe Sorgen machte. Philippus

brach

V. 20. [Auf Gerechtigkeit aber können wir darum nicht viel rechnen] Weil kein solcher Gerechter auf der ganzen Erde ist, der beständig gutes thun und gar nicht sündigen sollte.

Weil nun ein jeder sich seiner eigenen Sünden und Vergehungen bewußt ist, so müssen wir es auch mit den Vergehungen anderer gegen uns nicht so gar genau nehmen und diese nachfolgende Regel der Billigkeit befolgen.

V. 21. Sey daher auch nicht sehr aufmerksam auf alle Worte, die die Leute reden, auf daß du es nicht hörest, wenn dein Knecht dir fluchet

V. 22. oder dich lästert; denn auch du hast, wie dein eigen Herz dir sagt, vielmals andern geflucht.

Er fähret noch fort in dem Lobe der Weisheit und spricht:

V. 23. Alles 1) dieses habe ich an der Weisheit selber 2) durch die Erfahrung bewährt gefunden; ich 3) beschloß also bey mir: 4) Wohlan! Ich will hinführo weise seyn; aber sie war ferne von mir.

1) Das זה hat seine Beziehung nicht auf das nachfolgende, sondern auf die vorhergehende Lobsprüche der Weis-

brach in ein großes Gelächter aus und sagte: wie? du hältst den Athenienſischen General und seine Soldaten für uns gefährlich? Alle ihre Kriegs-Anstalten sind mir ein Kinderspiel. Wäre der einzige Demosthenes nicht bey den Athenienſern, so würden wir die Stadt Athen leichter erobern, als Theben und Thessalien. So aber wacht dieser einzige für die Athenienſer und vereitelt uns alle unsere Anschläge.

Weisheit, die ihr in dem 12, 16, 17, 19. v. sind beygeleget worden. Denn der 20, 21 und 22. v. sind nur als eine Einschaltung zu betrachten, worinnen gesagt wird, daß man auf seine Gerechtigkeit nicht viel rechnen dürfe.

2) נִסָּה heist etwas durch Probe und Erfahrung bewährt finden.

3) אָמַר heist sehr oft: animo secum constituere, etwas sich fest vorsetzen und bey sich beschließen.

4) Dieses Wohlan! liegt in dem ה parag. des Worts אַרְכִּמָה welches vim excitatiuam hat oder eine Aufmunterungs-Partikel ist.

V. 24. Was aber von uns ferne ist, das ist uns auch verborgen; wer mag aber das, was verborgen ist, finden?

V. 25. Ich richtete demnach 1) auch mein ganzes Herz [oder mein ganzes Nachdenken] auf die

*) Daß von dem verdoppelten עָמֹק das erstere zu den vorhergehenden Worten gehöre und mit diesen also muß übersetzet werden: remotum quicquid est, illud idem est abstrusum. Daß das andere aber zum nachfolgenden Prädikate יִמְצָא als der leidende Gegenstand gehöre, das beweiset unwidersprechlich das an das Prädikat angehängte Suffixum, welches sich mit seinem genere und numero auf עָמֹק zurücke beziehet. Denn wenn der leidende Gegenstand im Anfange des Satzes gesetzet wird, so muß das Verbum mit einem Suffixo verbunden werden, welches sich vermittelst seines Generis und Numeri auf dasselbe zurücke beziehet; anstatt מִי יִמְצָא אֶת־עָמֹק muß, wenn עָמֹק vorgesetzet wird, es also heißen: עָמֹק מִי יִמְצָאֶנּוּ

die Erkänntniß, Erforschung und Aufsuchung der Weisheit und der 2) Bedächtlichkeit und auf die Erkänntniß der 3) boshaften Dummheit und der 3) thörigten Unsinnigkeit 4).

1) Das Präfix ו vor לִבִּי darf nicht durch **Und** sondern muß durch **Auch** übersetzet werden. Denn die, so diesen Satz also übersetzen: **ich lenkte mich und mein Herz zu erforschen** 2c. die bedenken nicht daß es סַבּוֹתִיכִי heißen müßte, wenn ihre Uibersetzung richtig wäre. Das Pronomen אֲנִי ist darum zu der 1. Person des verbi noch hinzugesetzet worden um das Subjekt eben so nachdrücklich zu machen, als wenn der Lateiner zu einem Prädikat der 1sten Person noch sein ego vero hinzusetzet ego vero meum etiam cor converti. Sein Herz auf etwas richten aber heist: sein ganzes Nachdenken auf etwas wenden.

2) חִשְׁבּוֹן heist hier nichts anders, als die Bedächtlichkeit und Uiberlegung, mit der man seine Handlungen unternimmt, wenn man die Gründe pro und contra gegen einander genau berechnet, die uns die Verhältnisse der Sache zu den Personen Zeit und Ort und ihre Folgen an die Hand geben; kurz! wenn man ein guter Berechner seiner Pflichten ist. Ein solches Verhalten aber ist nichts anders als **Weisheit**. Daher חִשְׁבּוֹן und דְּמָמָה gar füglich als gleichbedeutende Wörter mit einander verbunden werden können, wie in unserm Verse geschehen ist.

3) רֶשַׁע stehet mit כְּסִיל und סִבְלוּת mit הוֹלֵלוּת in stat. constr. Es muß aber das erstere Wort des

ſt. c. durch ein Beywort ausgedrücket werden, wenn es nicht Verwirrung ſetzen ſoll, alſo: boshafte Dummheit; thörigte Unſinnigkeit.

4) In dieſem Verſe hat er ſich alſo zwey Gegenſtände zu ſeiner Betrachtung vorgenommen, nämlich 1) die Weisheit oder die Bedächtlichkeit, 2) die boshafte Dummheit oder närriſche Unſinnigkeit. Den letztern hat er, wie leichte zu vermuthen iſt, zuerſt gefunden unter der Perſon eines Frauenzimmers, die er gerade ſo beſchreibet, wie der Philoſoph Prodikus die Wolluſt ſchildert. Und was hindert uns, daß wir unſern Philoſophen den Salomo nicht auf eben den Einfall gerathen laſſen, worauf Prodikus nach dem Berichte Xenophons in ſeinen Denkwürdigkeiten des Sokrates verfallen iſt, daß er ſich nämlich die Weisheit und Thorheit eben ſo, wie Prodikus die Tugend und die Wolluſt unter zwey Frauenzimmern vorgeſtellet hat, davon die Tugend oder die Weisheit voller Ernſt und Majeſtät, die Wolluſt und die Thorheit aber voller ſinnlichen Reizungen und für die ſinnlich denkenden Menſchen ſehr gefährlich iſt? Daran zweifle ich wenigſtens im geringſten nicht, daß durch das Weib, welches ſich Salomo ſo vorgeſtellet hat, als gliche ihr Herz den Netzen und Schlingen, ihre Hände aber den Feſſeln und Banden, die verführeriſche Wolluſt verſtanden werden müſſe. Dieſes Bild der Wolluſt hat Salomo Prov. VII. 10—24. deutlicher entworfen. Man wiederhole bey dieſer Gelegenheit das aus Xenophons Denkwürdigkeiten des Sokrates hieher gehörige

hörige Stück Lib. II. 1 — 3, so wird man mir gerne seinen Beyfall geben.

V. 26. Und ich fand etwas, so da bitterer als selbst der Tod ist; nämlich 1) dasjenige Weib, deren Herz den Netzen und Schlingen 2) ihre Hände aber den Fesseln und Banden gleichen. Nur der, so vor Gott fromm wandelt, wird von Ihr errettet, der Sünder aber wird durch sie gefangen.

1) Da אִשָּׁה mit einem ה articuli verbunden ist, worauf אֲשֶׁר־ה folgt, so ist kein Zweifel, daß Salomo die Abbildung der Wollust unter einer solchen Frauens-Gestalt schon als bekannt angenommen hat. Dieses auszudrücken habe ich gesetzt: dasjenige Weib, deren Herz — — und Hände

2) וְלֹכֵד־בָּהּ stehet für וְלֹכֶדֶת בָּהּ. Damit der Ton nicht unmittelbar zweymal auf einander folge, so wird der Ton des erstern Wortes um eine Sylbe zurücke gezogen und dieserwegen das (ֶ) in (ֵ) verwandelt Siehe meine hebr. Sprachlehre §. 108.

V. 27. Siehe*)! dieses habe ich gefunden, spricht der Prediger; Eines ist nach diesem einen noch

*) Mit diesem Pronomine beziehet sich Salomo auf die Thorheit, die er unter dem Bilde des vorgedachten Weibes abgebildet hat, zurück. Da er sich nun im V. 25. nur zween Gegenstände zu betrachten vorgenommen hatte, so mußte er, nachdem er gesagt hatte, daß er den Einen gefunden hätte, nothwendig darauf folgen lassen: daß nach diesem Einen Gegenstand noch Ein Gegenstand zu betrachten sey. Und dieses sagt er so plan und einfältig mit diesen Worten: אַחַת לְאַחַת

noch zu finden, nämlich die *) Bedächtlichkeit oder Weisheit. [Siehe oben V. 25.]

V. 28. 1) Welche [meine Seele noch suchet] Ich noch suche und noch nicht gefunden habe; Einen einzigen Menschen habe ich unter 2) Tausend gefunden, aber ein Weib habe ich unter allen diesen nicht gefunden.

1) Dieses

לְאַחַת לִמְצוֹא Eines ist nach dem Einen noch zu erfinden, daß ich nicht begreifen kann, wie es zugegangen, daß dieser so leichte und natürliche Verstand von keinem einzigen Uibersetzer hat gefunden werden können. Aber vermuthlich hat sie das Wort לִמְצוֹא irre gemacht, weil ihnen nicht zu rechter Zeit eingefallen ist: daß ein Infinitiuus absolute positus, d. i. der da gesetzet wird, ohne von einem andern verbo regieret zu werden, wenn er mit dem Präfix ל verbunden ist, ein Futurum necessitatis beschreibet und durch müssen zu übersetzen ist. Z. B. Ps. XXXII. v. 9. müssen die Worte בְּמֶתֶג וָרֶסֶן עֶדְיוֹ לְבַלּוֹם übersetzet werden und sind auch von dem seel. Luther wirklich also übersetzet worden: denen man Zaum und Gebiß muß ins Maul legen, cujus os freno et capistro coërcendum est. Eben also müssen auch unsere Worte אַחַת לִמְצוֹא Eines ist nach dem einen noch zu finden oder muß gefunden werden.

*) חִשְׁבּוֹן hängt mit dem Worte אַחַת per appositionem zusammen. Es ist aber חִשְׁבּוֹן ein Synonymon von חָכְמָה wie wir im v. 25. not. 2. gezeiget haben. Dieses Wort hat sich von den Uibersetzern überaus sehr müssen mishandeln lassen. Bey dem Hr. Ritt. heist es Verhältniß; welche Bedeutung auch Hr. Mendelson von dem Hr. Ritt. Michaelis angenommen hat. Bey Hr. Kleukern heist es die Ursache, bey andern noch was anders.

M

1) Dieses welche beziehet sich auf das letzte Wort des vorhergehenden Verses, nämlich auf חִשְׁבּוֹן oder auf die Bedächtlichkeit und Weisheit zurücke. Dieses wird so wenig jemand leugnen wollen, daß vielmehr ein jeder sehr wohl zufrieden seyn wird, daß ihm die Lücke, die ihm sonst nothwendig in dem nachfolgenden Verse entstehen muß, hierdurch ausgefüllet wird. Denn was heißen in des Hn. Ritt. Mich. Uibersetzung diese Worte: Meine Seele suchte weiter ohne zu finden. Ich fand einen Menschen. Nach meiner Verbindung aber sagt der nachfolgende Vers: Welche Weisheit ich noch immer suche, aber noch nicht gefunden habe; womit also Salomo eben das sagt, was Cicero in seinen Büchern von den Pflichten behauptet hat: auf der ganzen Welt ist unter natürlichen Menschen kein einziger wahrer Weiser zu finden, auch selbst unter den 7 Weisen Griechenlandes nicht.

2) Daß das Wort Tausend hier nicht in seiner bestimmten Bedeutung müsse genommen werden, sondern nur viele oder eine große Anzahl bedeute, das beweise ich aus dem V. 29. wo das Wort Tausend wirklich mit dem Worte viele vertauschet worden ist und doch eben diejenigen Individua wieder verstanden werden müssen, die unter dem Worte Tausend enthalten sind. Hier könnte jemand die Frage aufwerfen: Warum Salomo nicht lieber מִכֹּל־אָדָמִים unter allen Menschen gesetzet habe? Ich antworte hierauf: weil hier von der Erfahrung einer einzelnen

Person

Person die Rede ist, die unmöglich alle Menschen kennen kann, so je gelebt haben und noch leben, so redet er nur von einer bestimmten Anzahl und verstehet doch eine unbestimmte darunter. So sagen auch wir: unter den Tausend Menschen, die ich habe kennen lernen, habe ich keinen redlichern Menschen gefunden, als den und den. Fragt man weiter: wer denn dieser אָדָם oder dieser einzige Mensch gewesen sey, den er unter Tausend alleine gefunden hat? so antworte ich: dieses muß aus der Beschreibung erhellen, die von Ihm in diesem und dem nachfolgenden Verse ist gegeben worden. 1) Er ist ein Mensch, aber kein Weib; folglich eine Mannsperson nach dem 28. V. 2) Ihn allein hat Salomo als einen solchen befunden, den Gott als einen Menschen geschaffen, der da aufrichtig wandelte, da jene vielen nur lauter Ränke suchten. Unter diesem einzigen Menschen nun weiß ich mir keinen andern zu denken, auf den diese Charaktere besser passeten, als den Heiland der Welt, der der einzige wahrhafte Weise und Gerechte auf Erden ist, ausser welchem weder irgend eine Manns- noch Weibsperson auf Erden noch gefunden wird, die von seiner Rechtschaffenheit wäre. Wollte jemand diesen Charakter; daß ihn Gott gut geschaffen habe auf den Adam deuten, der ja der einzige wäre, den Gott gut geschaffen hätte; so frage ich dargegen: hat Gott nicht auch die Eva gut geschaffen? und gleichwohl soll kein Weib dadurch gemeynet werden. Will man

weiter einwenden: daß, weil Gott auch den Adam gut geschaffen hätte, man ja nicht mit Recht sagen könne: daß Gott den Messias und Heiland der Welt alleine gut erschaffen hätte, so antworte ich: Gott hat zwar den erstern Adam wie den andern als טוֹב d. i. gut geschaffen, aber den erstern nicht so, wie den zweyten auch als יָשָׁר d. i. der auch in seiner anerschaffenen Güte und Vollkommenheit verblieben ist und auch untadelhaft gewandelt hat. Denn man muß wissen, daß das Wort יָשָׁר einen solchen bedeutet, der in seinem Wandel unsträflich und untadelhaft ist. Denn יָשַׁר heist wie אָשַׁר recta via incedere. Ich zweifle demnach im geringsten nicht, daß Salomo hier in dieser Stelle sein Glaubens-Bekänntniß an den Messias, oder an den künftigen Heiland der Welt hat ablegen wollen; deswegen er auch diese merkwürdige Stelle mit diesen bedenklichen Worten hat versiegeln wollen: **Wer ist so weise und wer verstehet die Deutung und Auslegung dieser Rede?** Welche Worte fälschlich zum nachfolgenden Kapitel sind gezogen worden.

V. 29. Nur diesen, siehe! habe ich als einen solchen gefunden, den Gott als einen Menschen geschaffen hat, der richtig und grade wandelte und also in seiner anerschaffenen Güte und Vollkommenheit verbliebe; aber jene vielen suchten nur Ränke *).

V. 30.

*) Die Aufklärung von diesem Verse suche unter dem vorhergehenden, not. 2. Nur muß ich hier noch anmerken, daß Hr. Struensee für אֱשֶׁר im vorigen Verse gerne אִשָּׁה möchte gelesen

V. 30. *) Wer ist 1) wie dieser Weise und wer versteht die Auslegung dieser Sache? die Weisheit des Menschen 2) erheitert sein Angesicht und seine 3) freche Miene verlieret sich.

1) מִי כְּהֶחָכָם, diese Worte sagen etwas mehr, als man sie gemeiniglich sagen läßt. Sie sagen nicht bloß: wer ist so weise, sondern: wer ist wie dieser Weise? anzuzeigen, daß, wer diese Worte verstehen will, ein von aller Eitelkeit gereinigtes Herz oder den Sinn des Messias selbst haben müsse.

2) Die gelesen haben und zwar aus Gründen, die nicht einmal angeführt zu werden verdienen; Er hat aber durch diese seine unzeitige Kritik den ganzen Werth dieser Stelle verdorben. Denn wenn diese Worte: ein Weib aber habe ich unter allen diesen nicht gefunden, wegfielen, so würde das charakteristische derjenigen Person, welche gefunden zu haben Salomo sich so sehr freuete, zugleich mit wegfallen. Denn wer könnte alsdenn noch wissen, daß der gesuchte und gefundene Mensch eine Mannsperson sey? daß solcher der Messias und nicht unser Stammvater Adam sey. Sobald aber Adam derselbe seyn kann, so kann es auch Eva seyn. Aber so gehet es, wenn die Kritik zu vorwitzig ist. Und was hat denn Struensee mit seiner Kritik gewonnen? Man höre seine Uibersetzung! "Ich "bin ein Mensch — Eins von Tausenden habe ich ge"funden — was in allen den übrigen seyn mag, habe "ich nicht gefunden." Er hätte noch füglich hinzusetzen können: was ich noch härte finden können, darum habe ich mich selber muthwilligerweise gebracht.

*) Daß dieser Vers noch zum Kap. VII. und nicht zum VIII. gehöre, daran ist kein Zweifel; denn die vorhergehenden Worte enthalten wohl einen geheimen und erhabenen Sinn, worzu eine von Gott geoffenbahrete Erkänntniß erfordert wird nicht aber die nachfolgenden.

2) Die Weisheit ist damit noch nicht zufrieden, daß sie das Herz des Menschen umschaffet; sie mahlet auch den glücklichen Seelenzustand auf der Stirne durch Heiterkeit ab.

3) Die Worte עוֹז פָּנִים können nicht, wie der Hr. Ritt. Mich. und der ihm viel zu folgsame Hr. Mendelson angenommen haben, eine lobwürdige, sondern müssen eine tadelnswürdige Eigenschaft bezeichnen, weil die Redensart הָעַזָּה פָּנֶיהָ Prov. VII. 13. von der frechen Huren-Miene gebraucht wird. Demnach müssen diese Worte nicht mit dem H. R. M. übersetzet werden: die Stärke ihres Gesichts verdoppelt sich, sondern: die Frechheit seiner Miene verlieret sich. שָׁנָא und שָׁנָה wird von dem Verschießen der Farben gebraucht.

Kap. VIII.

16) Lebens-Regel: Der Weise hat viele Bewegungs-Gründe den Befehlen seines Regenten zu gehorchen.

V. 1. Ich 1) rathe dir: beobachte den 2) Befehl der aus dem Munde des Königs ausgehet, 3) auch schon des Eydes wegen, den du Ihm 4) bey Gott geschworen hast.

1) Wie öfters das Wort אמר unterdrücket worden ist und in den Gedanken wieder ersetzet werden muß, also muß es auch hier geschehen; wegen des darauf folgenden Imperatiui aber müssen wir das ergänzte אמרתי

אֲמַרְתִּי übersetzen: ich befehle, ich rathe dir. Die LXX haben das Pronomen אָנֹכִי gar weggelassen.

2) Nach dem Hebräischen heist es eigentlich nur: beobachte den Mund des Königs; es wird aber der Mund für das gesetzet, was aus dem Munde des Königs ausgehet nämlich für Befehl.

3) Das Präfix ו vor עַל drückt der Lateiner ihr *vel* unter der Bedeutung: auch schon aus, vel juris jurandi causa.

4) שְׁבוּעַת אֱלֹהִים heist hier der Huldigungs-Eyd, der bey Gott geschworen wird.

V. 2. 1) Damit du nun nicht aus seinen Augen 2) entfliehen müssest, so laß dich auf keiner bösen Sache ertappen, weil alles, was er will, 3) geschehen muß.

2) Das erstere אַל hat vim causalem, das letztere vim prohibitiuam und es ist also der erstere Satz ein Nebensatz von dem nachfolgenden. Die Gedanken hängen also zusammen: weil der Befehl des Königs stracks vollzogen wird, so hat man, wenn man sich einer bösen That bewußt ist, kein ander Mittel sein Leben zu retten, als eine schleunige Flucht. Damit man nun nicht eiligst entfliehen müsse, so muß man sich auf keiner bösen That ertappen lassen.

2) Wenn das Verbum בָּהַל mit einem andern Verbo von gleicher Person und gleichem tempore ohne dazwischen tretendem ו verbunden stehet, so gehet es in ein Aduerbium über אַל תִּבָּהֵל תֵּלֵךְ ne praeceps fugias; ne praecipiti tibi fugiendum sit.

3) Ich bin in großer Versuchung für יִעֲשֶׂה lieber יַעֲשֶׂה zu lesen, weil dieses sowohl mit dem vorhergehenden als nachfolgenden besser bindet.

V. 3. Indem das Wort des Königs ein Machtwort ist und wer will zu Ihm sagen: was machst du? d. i. und wer will Ihn darüber zur Rede und Verantwortung setzen?

V. 4. Wer das Gebot [des Königs] beobachtet, der wird nichts böses zu erfahren haben [und sollte dieses demohngeachtet geschehen] so weiß das Herz des Weisen [so ist der Weise in seinem Herzen überzeugt] daß eine Zeit des Gerichts komme.

V. 5. Denn eine jede willkührliche That hat ihre Zeit, da über sie wird gerichtet werden; dann wird das Böse des Menschen Ihm zur schweren Last werden.

V. 7. *) Ob er schon nicht weiß, was geschehen wird, denn wer kann ihm das, was geschehen wird, offenbaren? [d. i. ob er gleich nicht weiß, wenn diese Zeit kommen wird, weil allerhand Vorfälle sein Leben endigen und ihn vor das Gericht bringen können].

Sowohl zum Beweise, daß ein jüngstes Gericht sein werde, als auch zum Troste derer, die von den Mächtigen unschuldigerweise gedrückt werden, dienet dieser nachfolgende Vers:

V. 8. 1) Kein Mensch hat so viel Macht und Gewalt über den Geist des Menschen, daß er

*) כִּי heißt hier obschon; daß es diese Bedeutung haben könne, sehen wir ganz deutlich aus der Stelle 2 Mos. XIII. 17. Gott führte die Israeliten nicht den Weg, der in das Philisterland führet, ob er schon nahe war.

er ihn 2) zernichten oder zerstöhren könnte; 3) auch hat der Tag des Todes keine Gewalt über ihn; 4) noch hat der Krieg eine Rüstung wider ihn; auch 5) die Bosheit kann ihre Besitzer nicht [von diesem Geiste durch Selbstmord] erretten.

1) Dieser Vers hat mit jenem Ausspruch Matth. X. 28. in Rücksicht auf die unschuldig Leidenden einerley Trostgrund: Fürchtet euch nicht vor denen, die nur den Leib tödten können, aber die Seele nicht tödten können; Fürchtet euch aber vielmehr vor dem, der Leib und Seel verderben mag in der Hölle. Die Gewalt den unsterblichen Geist des Menschen zu tödten wird hier 1) der Herrschaft der Mächtigen 2) dem Tode selber, dessen Gewalt sich nur auf den Leib erstrecken kann 3) dem Kriege und endlich auch 4) selbst aller ersinnlichen Bosheit der Menschen, die aus Furcht vor dem Gerichte gerne ihren unsterblichen Geist zernichten möchten, abgesprochen. Niemand kann also dem zukünftigen Gerichte entrinnen und niemand kann dem andern an seiner Seele schaden.

2) לְכַלּוֹא haben alle Uibersetzer, auch selbst die LXX durch prohibere *κωλυω*, abhalten übersetzet; aber bey dieser Uibersetzung kömmt ein offenbar falscher Verstand heraus; denn was sollen diese Worte sagen: kein Mensch ist Herr über seinen Geist den Geist zurücke zu halten? Ich kann ja diese Worte entweder so deuten: als wenn der Dieb seinen Geist von dem fremden Gute nicht zurücke halten könnte; oder so: als wenn der Mensch seine Seele nicht vom Tode zurücke halten könnte. Man siehet

aus dieser doppelten Erklärungsart, daß nach der gewöhnlichen Uibersetzungsart diese Worte viel zu unbestimmt sind. Es wird sich aber alsobald eine nähere Bestimmung von selbst darstellen, wenn wir annehmen, daß das Verbum כָּלָה absumere seine Form mit כָּלָא vertauschet habe, welche Vertauschung bey diesen beyden Verbis gar nichts ungewöhnliches ist. Auf solche Weise stellet sich dieser genugsam bestimmte Verstand: **kein Mensch hat Macht den Geist zu vertilgen.**

3) Die Worte וְאֵין שִׁלְטוֹן בְּיוֹם הַמָּוֶת, die sehr leicht zu verstehen sind, wenn man sie nur in Gedanken also ausfüllt לְכִלּוֹא אֶת־הָרוּחַ sind doch von allen Uibersetzern misverstanden worden. Sie geben nicht nur einen ungezwungenen, sondern auch einen recht schönen Verstand; denn sie sagen uns, daß wir nicht mit dem Tode aufhören: **selbst in dem Tage des Todes ist keine Macht den Geist des Menschen zu zernichten**, oder besser: **selbst der Tag des Todes hat nicht die Macht den Geist zu zernichten.**

4) Noch unverständlicher sind die Worte: וְאֵין מִשְׁלַחַת בַּמִּלְחָמָה übersetzet worden; denn was sollen die Worte: **es ist keine Loslassung im Kriege?** Man übersetze מִשְׁלַחַת richtig und ergänze nur diese Worte eben so, wie die vorhergehenden mit לְכִלּוֹא אֶת־הָרוּחַ so wird sich alsobald der vollkommenste Verstand darstellen. Das Wort מִשְׁלַחַת kömmt nur an 2 Stellen der heil. Schrift vor, nämlich in unserer gegenwärtigen und Ps. LXXVIII. 49. In diesem Ps. wird unter dem Worte מִשְׁלַחַת

alles

alles dasjenige verstanden, was zum Verderben der Feinde abgeschicket wird. Es müssen also die Worte dieses Ps. also übersetzet werden: Er sendete unter sie seinen feurigen Zorn, Sturm, Donner und Angst, die ganze Rüstung der Unglücksbothen. Das Stammwort שָׁלַח wird sehr häufig in der Schrift mit solchen Gegenständen verbunden gefunden, die Gott zum Verderben oder zur Plage unter die Menschen schickt, als Schwerd, Hunger, Pest ꝛc. Alles dieses zusammen genommen, heist die ganze Rüstung der Unglücks-Bothen. Wenden wir diesen Begriff auf unsere Stelle an und ergänzen sie mit לְכַלּוֹא אֶת דָּרוֹחַ so stellet sich dieser sehr gesunde Verstand: Auch der Krieg hat keine Rüstung um den Geist des Menschen zu vertilgen.

5) Gerne würde die Bosheit, aus Furcht vor dem zukünftigen Gerichte, diesen Geist eben so zu zerstören suchen, wie die Selbstmörder ihren Leib zu zerstören suchen, wenn sie nur ein Mittel finden könnte sich von diesem Geiste zu befreyen; aber so sagt Salomo: Auch die Bosheit wird ihre Besitzer nicht von diesem Geiste befreyen.

17. Lebens-Regel. Der äussere Glanz der Gottlosen bürget nicht für ihren innern Werth.

V. 9. Alles dieses habe ich und *) zwar bey einer vollkommenen Aufmerksamkeit auf alle Werke, die

*) וְגַם־כִּי ist die forma absoluta Infin. und muß hier durch der Lateiner ihr gerundium in do übersetzet werden: ac quidem animum intendendo in omne id, quod fit sub sole.

die unter der Sonne vorgehen, wahrgenommen: Es ist nur eine bestimmte Zeit, daß ein Mensch über den andern zu dessen Nachtheil herrschet.

V. 10. Auch habe ich Gottlose 1) nachdem sie gestorben sind 2) also begraben sehen 3) als wären sie aus dem Orte des Heiligthums weggegangen; hingegen sind diejenigen in der Stadt 4) vergessen worden, die 5) richtig gehandelt haben.

1) וַבָּאוּ. Daß בּוֹא untergehen heiße, das können wir aus Kap. I. 5. ganz deutlich abnehmen, wo dieses Wort von der Sonne gebraucht, dem זָרַח entgegen gesetzet worden ist. Da nun זָרַח ohne Widerspruch von dem Aufgang der Sonne gebraucht wird, so kann בּוֹא nichts anders, als ihren Untergang bedeuten, oder gleichsam an den Ort ihrer eigentlichen Wohnung zurücke kehren, welches Salomo selber durch den Beysatz dieser Worte erkläret hat וְשׁוֹאֵף אֶל־מְקוֹמוֹ und sie eilet an Ihren Ort zurück. Demnach kann בּוֹא von dem Menschen gebraucht nichts anders heißen als sterben oder in seine eigentliche Wohnung eingehen. Das Präfix ו vor בָּאוּ habe ich, und wie ich glaube, richtig durch nachdem übersetzet, weil das Sterben vor dem Begraben voraus gehen muß.

2) בֵּכֵן heist hunc in modum oder perinde auf solche Weise, nicht anders.

3) Das Präfix ו vor מְמֻקּוֹם muß nach בֵּכֵן durch ac übersetzet werden וּ־בֵּכֵן perinde—ac, eben so—als.

4 und 5)

4 und 5) וישתכחו sie sind vergessen worden. Da die LXX übersetzet haben καὶ ἐπηνέθησαν und sie sind gelobet worden so müssen sie entweder aus Versehen, oder, weil ein Codex wirklich diese Leseart hatte וישתבחו gelesen haben. Uibrigens kömmt bey beyden Lesearten ein gesunder Verstand heraus, wenn ich bey unserer Leseart das Wörtchen כֵּן durch rectum richtig; bey der LXX ihrer aber durch sie also übersetze: Und es wurden die in der Stadt vergessen die richtig gehandelt haben ist unsere Leseart; hingegen: es wurden die in der Stadt gelobet, die also gehandelt haben, ist der LXX ihre; nach welcher aber der Gegensatz wegfällt.

V. 11. Weil nicht gleich auf eine böse That ein richterlicher Ausspruch erfolget, so ist dieserwegen das Herz der Menschen erfüllet unter sich [בָּהֶם] böses zu thun.

V. 12. Laß den Sünder hundert Jahr böses thun und sein Leben sehr hoch bringen; so weiß ich dennoch, daß es den Gottesfürchtigen eben deswegen, weil sie sich vor Gott fürchten, wohl gehen wird;

V. 13. Hingegen 1) daß es dem Gottlosen, wenn er auch 2) seine Tage 3) gleich dem Schatten verlängerte, eben darum, weil er sich nicht vor Gott fürchtet, nicht wohl gehen könne.

1) אֲשֶׁר muß aus dem vorhergehenden Verse wiederholet werden.

2) Wollen wir den Salomo nicht in einen Widerspruch mit sich selber gerathen lassen, so müssen wir hier für

לוֹא lesen לוֹ gerade so, wie im vorhergehenden Verse לוֹ mit מֵאַחֲרָיו verbunden war.

3) Die Verlängerung des Lebens der Gottlosen wird hier nicht uneben mit der Verlängerung des Schattens verglichen, weil ihr Leben endlich eben so fruchtlos verschwindet, wie der Schatten.

V. 14. Eine Eitelkeit, die auf Erden vergehet, ist dieses, daß es Gerechte giebt, denen es nach den Werken der Gottlosen gehet; und Gottlose, denen es nach den Werken der Gerechten gehet; Ich erklärte auch dieses für eitel;

V. 15. Darum lobte ich die Freude, weil nichts gutes für den Menschen unter der Sonne ist, als daß er esse und trinke und fröhlichen Muthes ist und dieses müsse ihn *) begleiten bey seiner Arbeit die Tage seines Lebens hindurch, die ihm Gott bestimmet hat.

V. 16. Als ich mich zur Erkänntniß der Weisheit und zur Betrachtung der Mühseligkeit entschloß, die auf Erden vorgehet **), denn man bekommt auch wohl Tag und Nacht keinen Schlaf in seine Augen; so

*) יִלְוֶנּוּ kann unmöglich Gott zum Subjekte haben und durch leihen oder borgen übersetzet werden, weil Gott nicht unmittelbar vorhergegangen ist, daß er könnte hieher zurücke gerufen werden; sondern הוּא ist das Subjekt; es beziehet sich aber dieses Subjekt auf die nächstvorhergehende Rede. Da nun לָוָה so viel heist, als adhaerescere, adjunctum, annexum esse, so glaubten wir diese Worte am besten übersetzen zu können durch: und dieses müsse ihn begleiten.

**) Wenn die dritte Person in der Rede gebraucht ohne daß sich dieselbe auf ein gewisses Subjekt beziehet, so muß dieselbe indefinite durch man übersetzet werden und ist alsdenn so viel, als

V. 17. so fand ich, daß niemand das Werk Gottes ergründen kann, ich meyne dasjenige Werk, welches unter der Sonne geschicht: wenn sichs auch der Mensch noch so sauer werden liesse es zu finden, so würde er es doch nicht finden; und wenn sich auch der Weise entschlösse es zu ergründen, so könnte er es doch nicht finden.

Kap. IX.

V. 1. Wenn ich aber dieses 1) im Ganzen betrachtete, so 2) mußte ich diesen allgemeinen Schluß daraus ziehen: daß die Gerechten und Weisen und 3) ihre Werke sowohl 4) Liebe als Haß in der Hand Gottes stehen. 5) Niemand weiß dieses: vor ihren Augen aber ist es entdeckt.

1) Wir mögen das gedoppelte כָּל־זֶה in diesem Verse ansehen und betrachten wie wir wollen, so wird sich keine bequemere Uibersetzung darbieten, bey der nicht eines, wo nicht alle beyde, überflüßig würden, als diese

als wenn אִישׁ das Subjekt wäre, wie aus Kap. IX. 15. zu sehen ist וּמָצָא־בָהּ אִישׁ מִסְכֵּן חָכָם wo das אִישׁ das Subjekt und nicht das Objectum reale ist und man fand in derselben einen armen Weisen. Ohne אִישׁ findet man die 3. Person indefinite gebraucht Esa. VII. 24. בְּחִצִּים וּבְקֶשֶׁת יָבוֹא Man gieng mit Pfeilen und Bogen an denselben Ort. Esa. LIII. 9. וַיִּתֵּן אֶת־רְשָׁעִים קִבְרוֹ Man bestimmte sein Grab. So ist auch in unserer Stelle אֵינֶנּוּ רוֹאֶה Man siehet nicht. Uibrigens ist noch zu merken, daß die beyden Verse 16 und 17. eine zusammengesetzte Periode mit einander ausmachen und zwar Periodum compositam consecutiuam.

diese nachfolgende: wenn ich dieses überhaupt oder im Ganzen betrachtete, so mußte ich dieses Ganze daraus absondern, d. i. ich mußte diesen allgemeinen Schluß daraus ziehen. Es sagt also Salomo hiermit so viel: einzelne Dinge ließen sich aus der göttlichen Haushaltung, weil uns diese nicht bekannt genug wäre, nicht vollkommen erklären, warum Gott dieses oder jenes in der Welt geschehen, dieses oder jenes Ungemach über die Frommen kommen ließe. Dieses ist der Inhalt des 17. V. des vorigen Kap. Hier aber sagt er: Wenn man aber alle Vorfälle, die sich in der Welt ereigneten im Ganzen oder überhaupt betrachtete, so müßte man diesen allgemeinen Schluß daraus ziehen.

2) לְבַדֹּר muß eben so wie לְמִצֹּא Kap. VII. 28. durch müssen übersetzet werden, siehe die daselbst befindliche Anmerk. בָּדַר hat den Begriff des absonderns; da aber das, was geschlossen wird, aus den Prämissen gleichsam abgesondert wird, so läßt sich mit grosser Zuverlässigkeit hieraus abnehmen, daß es so viel, als schliessen heiße.

3) בְּבַאֲרִיהֶם für עֲבָדֵיהֶם ihre Werke zum Unterschied von עֲבָדֵיהֶם ihre Knechte.

4) Liebe und Haß sind die beyden großen Triebfedern oder die beyden Quellen zu allen unsern Handlungen; es war also nöthig, daß auch von diesen gesagt würde, daß sie unter der Aufsicht Gottes stehen.

5) Niemand siehet und weiß diesen großen Vorzug der Gerechten und Weisen besser, als sie selber, weil alle andere nur nach der äusserlichen Fläche der Dinge zu urtheilen pflegen, nach welcher sie mit den Gottlosen einer-

einerley Schicksal zu haben scheinen, wie die nachfolgenden Verse lauten. Gott giebt ihnen das innere Zeugniß des Herzens von ihrem glücklichen Verhältniß gegen Gott, und dieses vermag kein anderer Mensch zu sehen.

v. 2. *) Alles ist bey ihnen wie bey allen; einerley Schicksal hat der Gerechte und der Gottlose; dem Frommen und Reinen gehet es, wie dem Unreinen; und dem, der da opfert, wie dem, der da nicht opfert; Wie der Fromme ist, also ist der Sünder (in Ansehung seines äußerlichen Zustandes). Wie der, so da schwöret, also ist auch der, so sich vor dem Eyde fürchtet und scheuet.

v. 3. Dieses wäre ein Uibel bey allem demjenigen, so unter der Sonnen geschicht, wenn alle einerley Schicksal hätten, sowohl wenn noch das Herz der Menschen bey ihren Lebzeiten mit Bosheit erfüllet ist und Thorheit in ihren Herzen stecket, als auch nach diesem bey den Verstorbenen **).

v. 4.

*) Die LXX haben für הַכֹּל ohne Zweifel הֶבֶל gelesen, weil sie diese Worte übersetzet haben ματαιότης ἐν τοῖς πᾶσι Eitelkeit findet sich in allen.

**) So auffallend und unangenehm es für die Frommen war, daß sie nach dem Inhalt des 2. v. sich kein besser Schicksal zu versprechen haben sollten, als den Gottlosen zu Theil würde, so tröstend ist für sie der Inhalt dieses 3ten v. da Salomo selber sagt: Es wäre eine schlimme Sache, wenn die Gleichheit der Schicksale, so sich zwischen den Frommen und Gottlosen hier auf Erden findet, auch noch nach diesem Leben fortdauren und darinnen bestehen sollte, daß beyde sinnlos wären oder gar zu seyn aufhörten; denn alsdenn

v. 4. Wer hätte alsdenn unter beyden [den lebendigen und verstorbenen] den Vorzug? Bey allen Lebendigen

schränkte sich ja alles Gute nur auf dieses Leben ein und ein lebendiger Hund wäre besser dran, als ein todter Löwe. Mit Recht würde man alsdenn nur nach dem thierischen Genuß der zeitlichen Güter streben müssen und man könnte einem jeden mit den Worten des 7ten Verses und der nachfolgenden also zurufen: Gehe hin iß und trink und geneuß alle Freuden des Lebens u. s. w. Es haben aber die Uibersetzer diesen Trost den Frommen durch ihre Uibersetzung dadurch geraubt, daß sie die Worte des Grundtextes, die sie auf eine bedingte Art also hätten ausdrücken sollen: Es wäre eine schlimme Sache, wenn Fromme und Gottlose so wie hier, also auch dort jenseit des Grabes völlig einerley Schicksale hätten, auf eine unbedingte Art also ausgedrückt haben: Es ist eine böse Sache, daß alle einerley Schicksale haben. Aber daß diese unbedingte Uibersetzung falsch ist, das können wir gleich daraus abnehmen, weil auf solche Weise der 3te v. mit dem 2ten völlig einerley sagen würde. Soviel muß mir doch wohl ein jeder eingestehen: daß die Worte des Grundtextes sich eben sowohl auf eine bedingte, als unbedingte Weise, übersetzen lassen, wenn nur das darauf folgende כִּי durch **wenn** und nicht durch **daß** übersetzet wird; daß es aber die Bedeutung **wenn** haben könne, braucht wohl dieses noch bewiesen zu werden? zu der bedingten Rede gehört auch eine gedoppelte Zeitbestimmung. Denn da es nach dem 2ten Verse seine Richtigkeit hat, daß die Schicksale der Frommen und Gottlosen hier auf der Welt einerley sind, so muß ja in der bedingten Rede noch eine andere Zeit bestimmt werden, da es schlimm wäre, wenn diese Gleichheit auch noch statt finden sollte. Diese gedoppelte Zeitbestimmung ist angegeben in zween Sätzen, die durch ein gedoppelt Präfix ו mit einander verbunden sind וְגַם — וְאַחֲרֵיו sowohl **wenn** — — **als** auch nach diesem. Daß גַּם **wenn** heißen könne, das sehen wir aus 4. Mos. XXIII. 25.

גם

digen ist doch noch Hoffnung; dann wäre einem lebendigen 1) Hunde besser als einem 2) todten Löwen.

1) Tum quis esset, qui praeferretur? wer wäre also denn, der da müßte vorgezogen werden? So würde die Uibersetzung von Wort zu Wort lauten müssen. Er thut hier über diese Frage, durch Anführung dieses Grundes: daß die lebendigen doch noch immer Hoffnung vor sich haben, den Ausspruch zum Vortheil der lebendigen, wenn nämlich nach diesem Leben kein anderes folgen sollte.

2) Salomo wählet hier mit Fleiß zwey unvernünftige Thiere, die beyde nach ihren thierischen Neigungen hinleben und bildet darunter die Menschen ab, die, wenn kein ander Leben wäre, allesammt mit diesen unvernünftigen Thieren um die Wette leben dürften und würden. Der Hund ist ein Bild der niederträchtigen, die die Nahrung zur Befriedigung ihrer Begierden erschmeicheln; der Löwe aber stellet das Bild derer vor, die durch ihre Gewalt und Uibermacht sich Mittel zur Befriedigung ihrer thierischen Begierden verschaffen.

v. 5. Denn die Lebendigen wissen doch noch, daß sie sterben; die Todten aber wissen gar nichts mehr; sie haben keinen Lohn mehr; denn ihr Andenken ist gänzlich vergessen.

גַּם קִלְלָה לוּא תְקַלֵּבְנוּ גַּם בָּרֵךְ לוּא תְבָרְכֶנּוּ wenn du ihm nicht fluchen willst, so segne ihn auch nicht. Alle diese Gründe, die mich bewogen haben den 5ten Vers bedingter Weise zu übersetzen, sind von den Uibersetzern übersehen worden.

v. 6. Sowohl ihre Liebe als ihr Haß und Neid hat sich gänzlich verloren und sie haben auf ewig keinen Antheil mehr an allem, was unter der Sonne vorgehet.

Dann könnte man einem jeden mit Recht zurufen;

v. 7. Wohlan! iß dein Brod mit Freuden und trinke mit guten Muthe deinen Wein; denn Gott hat schon lánge sein Wohlgefallen an deinen Werken.

v. 8. Zu allen Zeiten laß deine Kleider feyerlich seyn und köstliche Salbe laß deinem Haupte nie mangeln.

v. 9. Genieße des Lebens mit dem Weibe, so du liebest, alle Tage deines flüchtigen Lebens hindurch, die Er [Gott] dir auf der Welt bestimmet hat *). Alles ist nur für die Tage deiner Eitelkeit vorhanden; denn dieses ist es alles, was du von deinem Leben und von deiner Arbeit, so du unter der Sonne vornimmst, davon trägst.

v. 10. Alles, was deine Hand zu thun finden wird, das thue mit Kraft und Nachdruck; denn in dem Reiche der Todten, wohin du geheſt, findet sich kein Geschäfte, kein Nachdenken, keine Wissenschaft, keine Weisheit.

Die

*) Die Worte כָּל יְמֵי חֶבְלֶךָ die in diesem Verse 2mal das letzteremal aber mit dieser kleinen Veränderung vorkommen, daß das כָּל mit den nachfolgenden Worten nicht so genau verbunden ist, sind nicht als eine bloße Wiederholung anzusehen, wofür sie die LXX und mit ihnen H. R. Mich. angesehen und deswegen weggelassen haben, sondern sie machen diesen ganzen, gewiß nicht überflüßigen Satz aus: Alles [was auf Erden ist] ist nur für die Tage deiner Eitelkeit da.

Die 18. mor. Betrachtung. Die Dinge in der Welt gelangen nicht allezeit an diejenigen, die den besten Gebrauch davon machen könnten.

v. 11. Bey einer andern Gelegenheit machte ich diese Betrachtung: Gleichwie der Lauf nicht allezeit an die, die schnell zu Fuße sind; der Krieg nicht allezeit an die starken und mächtigen kömmt; 1) also kömmt auch das Brod nicht allezeit an die Weisen; der Reichthum nicht allezeit an die Verständigen; Liebe und Gunst nicht allezeit an die Gelehrten; denn Zeit und Zufall 2) führet es allen zu.

1) וְגַם לוֹא — — כִּי לוֹא sind Particheln zu einer verneinenden Vergleichungsperiode: So wenig — — eben so wenig.

2) Für יִקְרֶה müssen wir entweder יַקְרֶה lesen, oder wir müssen annehmen, daß das verbum קָרָה in der conjugation kal auch einen transitiven Begrif habe.

Ferner habe ich bey eben dieser Betrachtung angemerkt:

v. 12. Daß der Mensch so wenig seine Zeit und Stunde wisse, als die Fische, die in dem bösen Netze, und als die Vögel, die in den Schlingen gefangen werden. Wie diese, also werden auch die Menschen gefangen zur Zeit des Unglücks, wenn dieses plötzlich über sie kömmt, oder sie überfällt.

v. 13. Auch habe ich die Weisheit, ob sie schon groß in meinen Augen war, auf der Welt *) in einer solchen Verfassung gefunden:

*) גַּם זֹאת רָאִיתִי חָכְמָה etiam talem inueni sapientiam. Auch habe ich die Weisheit in einem solchen Zustand gefunden

v. 14. Es war eine kleine Stadt, worinnen wenig Menschen wohneten und ein großer König berennte und belagerte sie und errichtete wider sie Bollwerke.

v. 15. Und man fand einen armen Mann, der aber weise war, in derselben, der diese Stadt durch seine Weisheit rettete, aber niemand gedachte dieses armen Mannes.

v. 16. Da gedachte ich: Weisheit ist doch besser als Stärke, obgleich die Weisheit des Armen verachtet wird und seine Worte nicht gehöret werden.

v. 17. Die Worte des Weisen verdienen mit größerer Stille und Ruhe angehöret zu werden, als das Geschrey *) des, der über Thoren herrschet.

v. 18. Weisheit ist besser, als alle Kriegsrüstung; ein einziger aber, der Fehler macht, verdirbt sehr viel Gutes.

Kap.

den. Daß das Pronomen זֶה und also auch זוֹ talis heissen könne, davon weiß ich mehrere Beyspiele; eines aber mag hinreichend seyn 5. Mos. V. 26. מִי יִתֵּן וְהָיָה לְבָבָם זֶה לָהֶם wollte Gott! daß sie ein Herz hätten von der Beschaffenheit.

*) Sollte מוֹשֵׁל nicht eben so gebraucht werden können, wie das Wort בַּעַל Gen. XXXVII. 19. wo es mit חַלּוֹמוֹת verbunden einen Erzträumer heist? Auf diese Vermuthung führt mich der Gedanke, daß der, so über Narren herrschet, deswegen nicht auch ein Narr seyn müsse und gleichwohl soll hier das Geschrey eines Narren angedeutet werden. Ich bin also geneigt die Worte מוֹשֵׁל בַּכְּסִילִים zu übersetzen: als das Geschrey eines Erznarren.

Kap. X.

v. 1. 1) Läßt der geschickte und kluge Chemist todte Fliegen in Fäulniß übergehen, so ziehet er daraus ein köstliches Oel.

2) Die Thorheit aber weiß selbst aus Weisheit und Ehre wenig köstliches herauszubringen.

1) Da in der erstern Hälfte dieses Verses die beyden verba יַבִּיעַ und יַבְאִישׁ nicht durch die copula ו mit einander verbunden sind, ihre Handlungen aber, so sie bezeichnen, sich wie antecedens und consequens gegen einander verhalten, so ist kein Zweifel, daß sie periodum compositam conditionalem mit einander ausmachen, בָּאַשׁ putuit, foetuit, putruit; diese Bedeutung ist keinem Zweifel unterworfen. הִבְאִישׁ in putredinem abire fiuit er hat in Fäulniß übergehen lassen. נָבַע scaturiuit, ebulliuit wird insonderheit von dem Quellwasser gebraucht, welches aus den Adern der Erde sich hervordränget und in die Höhe steiget. Dieses Wort ist hier vermittelst einer Metapher auf diejenige künstliche Operation der Chemisten übergetragen worden, wodurch sie vermittelst eines gewissen Grad Feuers die feinere und flüchtigere Materie zwingen gleich einem Quellwasser emporzusteigen und sich hierdurch von der gröbern Materie abzusondern. Man nennet diese Operation die Destillation; demnach heist הִבִּיעַ destilliren. Das Subjekt zu diesen beyden Praedicatis ist רוֹקֵחַ, das participium von kal von dem Stammworte רָקַח welches soviel heißt, als ex variis aromatum speciebus contusis et in-

ter se commistis vnguenta excoquere aus allerley gewürzhaften Materien die zerstoßen und mit einander vermischt worden sind, eine Salbe bereiten und auskochen. Vergleichen wir dieses Stammwort mit dem arabischen Stammwort رَكَحَ rakaha, welches res suas bene administrare bedeutet, so finden wir, daß es den Begriff einer besondern Geschicklichkeit in sich schließet. Da nun in unserer Stelle רוֹקֵחַ der סִכְלוּת entgegen gesetzet ist, die in allen ihren Unternehmungen thörigt und albern handelt, die besten Gegenstände, womit sie sich beschäftiget, verdirbt und zu Grunde richtet; so kann רוֹקֵחַ nichts anders bedeuten, als einen solchen geschickten Arbeiter in Zerlegung natürlicher Körper, der aus nichtswürdigen Dingen, dergleichen todte Fliegen sind, durch seine Kunst die kostbarsten Dinge herauszubringen weiß. Ich weiß hierzu keinen geschicktern und passendern Ausdruck zu finden, als der geschickte und weise Chemist. Dieser ist also das gemeinschaftliche Subjekt von den beyden Prädikaten יַבְאִישׁ und יַבִּיעַ. Folglich kann זְבוּבֵי־ מָוֶת im Satze nichts anders, als das objectum reale seyn, oder der Gegenstand, den der geschickte Chemist behandelt. Falsch ist es demnach, daß alle Uibersetzer, die LXX, die Vulgata, unser Luther, der R. Michaelis, Hansen, Mendelson, des Voeux, Kleuker, (nur din einzigen Bauer ausgenommen, der zwar זְבוּבֵי־מָוֶת zum objecto reali angenommen, aber dennoch den ganzen Vers so falsch, als die andern übersetzet hat) זְבוּבֵי־מָוֶת

zum

zum Subjekt vom Prädikat יְבַאְּשׁוּ gemacht haben, womit sie einer Grundregel der Grammatik zuwider gehandelt haben, nach welcher sich kein subjectum plurale zu einem praedicato singulari schicket. Zwar finden sich hin und wieder Beyspiele, da ein Prädikat im singulari mit einem subjecto plurali verbunden ist, wenn nämlich das subject. distributiue soll erkläret werden; aber dieses dürfen wir nicht eher behaupten, als bis sich außerdem kein ander Subjekt auffinden läßt, wenn wir nicht die Rede zweifelhaft machen wollen. Hier ist aber dieser Fall nicht. Denn was sollte es hindern, daß wir nicht רוֹקְחִים zum Subjekte machen sollten? Ist nicht der Verstand, den die Worte, auf solche Weise angenommen, von sich geben, unverbesserlich? Läst der geschickte Chemist todte Fliegen in Fäulniß übergehen, so ziehet er daraus ein köstliches Oel. Ist diese Rede dem Zwecke des Verfassers nicht angemessener, als alle andere Uibersetzungen? Der Verfasser will den nächstvorhergehenden allgemeinen Ausspruch (locum communem): Die Weisheit ist besser als Kriegsgeräthe; ein einziger aber, der da fehlet, verdirbt viel gutes, durch Beyspiele noch sinnlicher machen und dieses thut er dadurch, daß er einen weisen Chemisten aus einer verächtlichen Materie ein köstliches Oel durch seine geschickte Behandlung; die Thorheit aber selbst aus Weisheit und Ehre wenig gutes herausbringen läßt; oder der Weise weiß unnütz scheinende Dinge nützlich zu machen, der Narr aber weiß selbst die kostbarsten Sachen, der-

gleichen Weisheit und Ehre sind nicht zu seinem Nutzen anzuwenden und zu gebrauchen. Ich sehe also gar nicht ein, was H. Kleuker über die beyden Worte יבאוש יבוע zu klagen hat, als wenn sie gar keinen bequemen Verstand gäben. "Aus "diesen beyden Worten, spricht er, kömmt "keine schickliche Erklärung. Will man auch "gleich ein ו darzwischen setzen, so reimt sichs "doch nicht. Hier ist offenbar ein Schaden "im Texte. Für יַבְּרַע muß nach der Symmetrie des Gedanken und des Ohres ein Nennwort stehen." Das heißt wahrhaftig im hohen Tone gesprochen! In seinen Gedanken fühlen und mit seinen Ohren hören können, daß ehemals für יַבְּרַע, מַבְהִיעַ müsse gestanden haben, das verräth warlich einen Kunstrichter, dem es ein leichtes wäre uns nach und nach mit seinem Symmetrischen Ohre einen ganz neuen Grundtext zu erlauschen. Und woher vermuthet er denn dieses, daß ehemals מַבְהִיעַ für יַבְּרַע gestanden habe? die LXX und ein altes Scholion, spricht er, die beyde an dieser Stelle ein Nennwort haben, lassen mich dieses mit völliger Gewißheit vermuthen. Aber weiß denn H. Kleuker nicht aus mehrern Stellen, daß die LXX da, wo sie nicht herauskommen konnten, sich so gut aufs Rathen gelegt haben, als es heutiges Tages viele unserer neuern Uibersetzer thun? Und was soll denn מַבְהִיעַ heißen? Er giebt es durch Duft und übersetzt den ganzen Satz also: todte Fliegen machen den Duft des Salböls faul. Allein diese Uibersetzung

setzung mag nach den Augen und Ohren des H. Kleukers soviel Symmetrie haben, als sie immer will, so ist sie doch allemal falsch und das falsche hat bey mir nie Symmetrie.

2) In diesem letztern Satze ist סְכֻלוּת das Subjekt; das Prädikat חָבִיעַ muß aus dem vorigen Satze in Gedanken wiederholet werden, und יֶקֶר מֵעַט ist das objectum reale. Das praefixum מ vor dem Worte חָכְמָה und כָּבוֹד macht keine Umschreibung des Comparatiui von יֶקֶר, wie es H. Kleuker angenommen und den Satz also übersetzet hat: und ein wenig Narrheit macht dasjenige faul, was köstlicher ist als Weisheit und Ehre. (Hier kann man H. Kleukern fragen, was denn dasjenige sey, so köstlicher ist denn Weisheit und Ehre? Ohnstreitig ist die Rede von wahrer Weisheit und wahrer Ehre und ist dieses; so weiß ich mir außer diesen beyden Dingen nichts köstlichers zu denken) sondern das praefixum מ heist ex: Thorheit weiß selbst aus Weisheit und Ehre nichts köstliches herauszubringen. Uibrigens muß ich hier die Vulgata loben, daß sie zwischen diesem und dem letztern Verse des vorhergehenden Capitels eine so genaue Verknüpfung anerkannt hat, daß sie, um diese beyden Verse nicht von einander zu trennen diesen Vers noch zu dem vorhergehenden Capitel gezogen hat. Ich hätte aber dennoch lieber den vorhergehenden Vers mit zu diesem Capitel gezogen, weil der Vorzug der Weisheit vor der Thorheit in diesem Cap. noch mit mehrern Beyspielen erläutert wird.

v. 2. Das Herz des Weisen ist gerichtet auf das, was zu seiner Rechten ist; das Herz des Thoren aber stehet nach dem, was zu seiner Linken ist.

v. 3. Auch wenn der Thor einmal auf dem 1) rechten Wege wandelt 2) so kann er sich nicht darein finden und 3) schreyet ihn bey allen für närrisch aus 4).

1) Es ist wohl zu merken, daß die Hebräer unterschiedene nomina haben, welche absolute und ohne Beywort hingesetzt dennoch durch das Beywort justus, aptus, idoneus, müssen erkläret werden. So wird עֵת im 17. v. dieses Capitels für die rechte Zeit erkläret: וְשָׂרֶיךָ בָּעֵת יֹאכֵלוּ da deine Fürsten zu rechter Zeit speisen. Von gleichem Schlage ist auch das Wort דֶּרֶךְ welches öfters durch den rechten Weg muß übersetzet werden. So danket Elieser, der Knecht Abrahams 1. Mos. XXIV. 27. Gott dafür, daß er ihn בַּדֶּרֶךְ auf den rechten Weg geführet hat. Auch wird bey den Lateinern das Wort via also gebraucht Sueton. Iul. 31. cum luminibus exstinctis decessisset via. Als er — vom rechten Wege abgekommen war. Wenn wir nun das Wort דֶּרֶךְ auch hier in unserem Verse also annehmen und übersetzen, so kommt ein sehr schöner Verstand heraus

*) Die rechte Hand ist, wie bey Griechen und Lateinern also auch bey den Hebräern für ein Symbolum oder Sinnbild der Treue, Redlichkeit, Rechtschaffenheit und Wahrheit; die linke Hand aber für das Gegentheil von allen diesen angenommen worden. Es sagt demnach dieser Vers ungefähr soviel: Der Weise suchet den graden und tugendhaften Weg, der Narr aber suchet Ab- und Irrwege.

aus, der ganz natürlich sich an den vorhergehenden Vers anschließet. Im vorhergehenden Verse ist gesagt worden: der Thor suche allezeit verkehrte Wege; da es aber nicht fehlen kann, daß er auch zuweilen durch einen glücklichen Zufall auf den rechten Weg geräth, so ist billig, daß nunmehro auch gesagt werde, wie er sich da aufführe und dieses geschicht in diesem gegenwärtigen Vers. Deswegen ist die Verbindung dieses Verses mit dem vorhergehenden durch die Worte וְגַם בַּדֶּרֶךְ gemacht worden, und sollten die Worte nach der hebräischen Ordnung eigentlich also gesetzet werden: Auch auf dem rechten Weg, wenn der Thor wandelt, ist er unentschlossen ꝛc.

2) לִבּוֹ חָסַר heist eigentlich er ist Unmuthsvoll, er hat Langeweile, wie wir aus Sprüchw. X. 21. sehen können: שִׂפְתֵי צַדִּיק יִרְעוּ רַבִּים וֶאֱוִילִים בַּחֲסַר־לֵב יָמוּתוּ Lutherus hat diesen Vers also übersetzet: des gerechten Lippen weyden viele, aber die Narren werden in ihrer Thorheit sterben, dieses ist die wörtliche Uibersetzung der Vulgata. Die LXX haben auch hier mehr gerathen als übersetzet: χείλη δικαίων ἐπίσταται ὑψηλὰ, οἱ δε ἄφρονες ἐν ἐνδείᾳ τελευτῶσιν. Die Lippen der Gerechten wissen erhabene Dinge, die Albernen aber sterben in ihrer Dürftigkeit. Aus ἐπίσταται sehen wir, daß die LXX für יִרְעוּ eigenmächtig gelesen haben יֵדְעוּ. Alle diese Uibersetzungen sind falsch, weil sie alle שִׂפְתֵי צַדִּיק zum subjecto vom Prädikate יִרְעוּ angenommen haben; wie

kann

kann aber nach der Grammatik ein foemininum, dergleichen שִׂפְתֵי ist, das subjectum von einem praedicato masculino seyn? רַבִּים ist das Subjekt von יִרְעוּ und שִׂפְתֵי־צַדִּיק ist das objectum reale und müssen also diese Worte folgendermaßen übersetzet werden: Vieleweyden sich an den Lippen des Gerechten. מוּת בַּחֲסַר לֵב heist vor Unmuth sterben. Ich übersetze demnach diesen ganzen Vers also: Indem sich viele an den Lippen des Gerechten weyden, d. i. sich an den Reden des Gerechten vergnügen, so möchten unterdessen die Thoren und Albernen vor Langerweile und Unmuth sterben. Demnach kann unser Vers sehr wohl auf folgende Art übersezzet werden: Und geräth auch der Thor einmal auf den rechten Weg, so ist er unmuthsvoll oder er weiß sich nicht darein zu finden.

3) סָבָל הוּא. Worauf gehet das Pronomen הוּא? dieses ist eine Frage, die zuvörderst muß entschieden werden. Sie läßt sich aber leichte entscheiden, wenn man sich nur erinnert, daß דֶּרֶךְ generis communis sey und also הוּא auf דֶּרֶךְ gezogen werden könne: er spricht also zu jedweden: dieser Weg ist närrisch. Denn solche Narren, die sich selber Narren nennen sollten, habe ich in meinem Leben noch nicht gesehen, und solche, die einem jeden ins Gesicht sagen: höre du bist ein Narr! sind nicht Narren von gewöhnlicher Art, sondern die den Gebrauch ihrer Vernunft völlig verloren haben und ins Tollhauß gehören.

4) Der

4) Der Thor kann sich also nach dem Ausspruch dieses Verses in das richtige nicht finden; er sucht alle das thörichte, so in ihm wohnet, in derjenigen Sache, die das Unglück hat in seine Hände zu gerathen.

v. 4. Wenn sich 1) Herrsuchsht wider dich aufmacht, so verlaß deinen Ort nicht; denn 2) Nachgeben 3) giebt Anlaß zu großen Vergehungen (Ausschweifungen).

1) רוּחַ הַמּוֹשֵׁל weiß ich nicht besser zu geben als durch Herrschsucht, Animosität. Denn daß es nicht den Zorn eines rechtmäßigen Regenten bedeuten könne, kann man gleich daraus abnehmen, weil hier das Nachgeben ausdrücklich untersaget oder wenigstens abgerathen wird, welches Salomo, wenn die Rede von einem rechtmäßigen Regenten wäre, nicht widerrathen könnte, ohne sich selber zu widersprechen und dasjenige wieder zurücke zu nehmen, was er oben Kap. VIII. 2. u. 3. gesagt hat. Vielmehr glaube ich, daß das Wort רוּחַ bey den Hebräern eben eine solche Bedeutung habe als der Franzosen ihr Esprit in jenem Ausdruck Esprit des Loix; der Griechen ihr πνεῦμα in πνεῦμα τῆς ἀσθενείας, der Lateiner ihr vis, ratio, adfectio, daß also רוּחַ מוֹשֵׁל hier nichts anders sagen soll als ea animi vis et ratio, quae esse dominium adfectantis solet, Herrschsucht die mit unter die Rubrik der Thorheit gehöret, wovon er in den vorhergehenden Versen überhaupt geredet hat. Wider einen solchen herrschsüchtigen Thoren nun giebt Salomo mit Recht die Vorschrift: daß man ihm und seinen Forderungen nicht nachgeben müsse, weil er durch unser Nachgeben

geben in seiner Thorheit nur noch mehr gestärket und zu größern Ausschweifungen verleitet wird.

2) u. 3) מַרְפֵּא kann sowohl von רָפָא als von רָפָה abgeleitet werden, vielleicht ist es gleichviel von welchen man es ableitet, weil beyde Stammwörter mit einander der Bedeutung nach eben sowohl, als der Aussprache nach verwandt sind. רָפָה heist remittere, und, weil facere, vt morbus remittat, eben soviel ist, als curare, welches man zur Bedeutung des Stammwortes רָפָא macht, so scheint nicht nur רָפָה und רָפָא einerley Stammwort, sondern auch מַרְפֵּה und מַרְפֵּא einerley Nennwort zu seyn; daher es kein Wunder ist, daß מַרְפֵּה mit dem ה geschrieben Jerem. VIII. 15. unter der Bedeutung sanatio, und sonst mit einem א geschrieben bald unter der Bedeutung sanatio, medela, bald unter der Bedeutung remissio, lenitas, vorkömmt. Welche unter diesen beyden Bedeutungen jedesmal zu wählen ist, das muß das Prädikat des Satzes und der Zusammenhang der Worte entscheiden. Das Prädikat unsers Satzes ist יִרְפֵּה tertia pers. fut. Hiph. von יָרַח so in kal nicht gebräuchlich ist, wohl aber in Hiphil, allwo es anstatt sein (ר) nach der gewöhnlichen Form der verborum פ"נ quiescirenzu lassen, solches lieber in den nachfolgenden Buchstaben verwandelt und hiermit die Gestalt eines verbi פ"נ überkömmt, da denn für הוֹנִיחַ und יוֹנִיחַ, gesagt wird הֵנִיחַ und יֵנִיחַ und wegen des letzten Gutturalbuchstabens auch יַנַּח, welche Form in unserm Verse

kurz

kurz vorher gehet. יָנַח aber heist permisit, concessit, rei et locum et copiam fecit veranlassen, gestatten. So finden wir es Pred. V. 11. וְהַשָּׂבַע לְעָשִׁיר אֵינֶנּוּ מַנִּיחַ לוֹ לִישֹׁן satietas autem diuiti nullam facit somni copiam. Die Uiberfüllung aber mit Speise und Getränke läßt den Reichen nicht schlafen, gestattet ihm keinen Schlaf. Die LXX übersetzen die Worte: מַרְפֵּא יַנִּיחַ durch ἴαμα καταπάυσει sanatio sedabit magna peccata und leiten also יַנִּיחַ von נוּחַ quiescere her, welches in Hiphil *sedare* heist. Allein außerdem, daß es יָנִיחַ heißen müßte, welche Form 5. Mos. III. 20. vorkömmt, so streitet diese Uibersetzung mit dem Zwecke der Rede. Dieser gehet dahin weder Heilung noch Sanftmuth anzupreisen, die bey einem herrschsüchtigen Thoren sehr zur Unzeit und übel angewandt wären, sondern eine übertriebene Nachsicht abzurathen, weil sie Raum zu großen Vergehungen giebt. Also ist מַרְפֵּא nicht eine Tugend, sondern ein Fehler, der in nimio obsequendi studio bestehet, in allzugroßem Nachgeben. Da nun vor diesem Fehler soll gewarnet werden durch Vorhaltung seiner schlimmen Folgen, so geschicht dieses in diesen Worten מַרְפֵּא יַנִּיחַ חֲטָאִים גְּדוֹלִים nimia animi lenitas [nimium obsequendi studium] magnis peccatis locum facit. Folglich kann יַנִּיחַ weder mit den LXX von נוּחַ noch mit dem H. Ritt. Michaelis von נָחַת welches nach dessen Beurth. der Mittel ꝛc. p. 314. soviel als niederlegen heißen soll, hergeleitet und also auch weder durch besänftigen noch durch versöhnen

oder tilgen übersetzet werden, sondern es muß von יָנַח abgeleitet und durch veranlassen locum facere rei übersetzet werden. Der H. R. Mich. meynet, es ließe sich, וַיָּנַח, וְהִנִּיחַ nicht nach der Grammatik von יָנַח herleiten, weil es nach dieser Herleitung הוֹנִיחַ haben müßte und weil der erste Stammbuchstabe Jod nie in einem erweislichen Beyspiel weggeworfen und durch ein Dagesch ersetzet würde, wo nicht der mittlere Stamnbuchstabe einer von den zischenden wäre. Wie ungegründet diese seine Regel ist, siehet man gleich aus diesen Exempeln. 1. Mos. XXVIII. 16. stehet vom Stammworte יקץ das fut. וַיִּקַץ und im 1. Kön. III. 15. וַיִּקַץ ohne daß der mittlere Stammbuchstabe zischend ist. So findet sich Esa. XL. 31. וַיִּגְעוּ und im v. 30. יִגָּעוּ vom Stammworte יָגַע. Hingegen läuft seine Herleitung des Worts וְהִנִּיחַ von נָחַח völlig wider die Sprachähnlichkeit; denn nach dieser muß das praet. Hiphil הֵנִיחַ oder הֵנַח seyn, so wie er selbst von נָעַע, הֵנַע p. 315 formiret hat; es müßte also in unserm Texte stehen וַיָּנַח und nicht וַיָּנִיחַ denn dieses wäre von נוּחַ. Und von welchem Stammworte will denn der H. R. das Judic. VI. 18. vorkommende Wort, וְהִנַּחְתִּי herleiten? von נוּחַ? so müßte es הֵנִיחוֹתִי heißen; oder von נָחַח? so müßte es הֵנַחְתִּי heißen, denn wer weiß nicht, daß die Anomalie des verbi ל"נ gänzlich aufgehoben wird, sobald die Anomalie von gemm. י oder von ע"י eintritt?

v. 5. Es ist ein Uibel — Ich habe es unter der Sonnen gesehen — so vom Throne des Beherrschers 1) unter dem Namen eines Irrthums 2) ausgehet.

1) בִּשְׁגָגָה unter dem Namen eines Irrthums. Es ist kein Zweifel, daß Salomo unter dem Praefixo כ eben das gedacht hat, was wir Deutschen mit den Worten: unter dem Namen zu verstehen pflegen, nämlich es kömmt vom Regenten, wird aber mit dem Namen eines Irrthums entschuldiget.

2) שֹׁלֵט ist das Particip. Kal. foem. weil es sich auf רָעָה beziehet und sollte eigentlich שֹׁלֵטָה heißen aber nach meiner Grammat. §. 123. kann man dafür schreiben, שֹׁלֵט und שֹׁלֵטָה.

v. 6. Unverstand wird zu den Gipfeln der Ehre befördert ingleichen auch die Reichen; oder reiche Thoren werden auf die höchsten Ehrenstaffeln erhoben; sie sollten im Staube der Niedrigkeit sitzen.

*) סַכְלֻת וַעֲשִׁירִים diese beyden Wörter können nach der bekannten Figur ἓν διὰ δυοῖν erkläret und durch reiche Thoren übersetzet werden. Mit Anwendung dieses einzigen Vortheils, den uns diese Figur darreichet, wird alles das widersinnische von diesem Verse weggenommen, welches ihn alle Uibersetzungen bisher haben sagen lassen. Denn nirgendwo findet sich unter ihnen eine größere Uibereinstimmung, als eben bey diesem Verse, wo man es am allerwenigsten vermuthen sollte. Es war mir ganz unerwartet, daß unter so vielen Uibersetzern nicht einer die Widersprüche gegen die gemeine Erfahrung sollte wahrgenommen haben. Doch ist Bauer der Wahrheit näher getreten, als alle andere, die in der That weiter nichts gethan

v. 7. Ich habe Knechte zu Pferde und Fürsten gleich den Knechten zu Fuße auf der Erden wandeln sehen.

v. 8. 9. 1) Gräbt 2) dieser Unverstand eine 3) Grube so fällt er selber drein; durchbricht er Wände, so sticht ihn eine Schlange; schaffet er Steine von einem Orte zum andern, so wird er von ihnen gequetschet und spaltet er Bäume, so wird er von ihnen beschädiget.

1) חָפַר hat eine doppelte Bedeutung 1) graben, 2) beschämen. Die Verwandschaft dieser gedoppelten Bedeutung rühret von dem gedoppelten arabischen Stammworte حفر fodit und خفر mit ח puncta-to, her, welches pudore confundere bedeutet.

2) Das

than als nur die Uibersetzung der LXX oder der Vulgata von Wort zu Wort ins teutsche übergetragen haben. Kann wohl was widersinnischer seyn, als zu behaupten, daß nur die Thoren, als Thoren, zu hohen Ehrenstaffeln befördert würden? Wäre dieses, so wäre warlich die Welt noch schlimmer, als sie von der mürrischten Unzufriedenheit ausgeschrien würde. Was kann ferner gegen die gemeine Erfahrung mehr streiten, als daß die Reichen im Staube der Niedrigkeit sitzen bleiben müßten. Werden sie nicht überall vorgezogen? Beyde Sätze sind also grundfalsch. Man nehme aber reiche Thoren so trift der Ausspruch: daß sie zu dem höchsten Gipfel der Ehre erhoben werden, mit der Erfahrung vollkommen überein. Dieses ist hinreichend genug, die Anwendung der obbenannten Figur zu rechtfertigen. Wie billig ist es auch über diese reiche Thoren das Urtheil zu fällen: daß sie verdieneren im Staube sitzen zu bleiben. Ein Uibel verdienet dieses ganze Verfahren deswegen genennet zu werden, weil durch den reichen Thoren der arme Weise von dem Posten, der Ihm eigentlich gebührete, verdränget wird.

2) Das Subjekt zu allen den Participiis, die in diesen zween Versen vorkommen, kann kein anderes, als das im 6ten Verse enthaltene מכל seyn; der Unverstand. Man könnte glauben, es wäre von diesem Verse zu weit entfernet, als daß es zum Subjecto hier in diesem Verse angenommen werden könnte, indem ein ganzer Satz mit einem andern Subjekt darzwischen stünde. Allein der darzwischen einfallende Satz enthält nur eine Erläuterung des im v. 6. enthaltenen Hauptsatzes: Reiche Thoren werden zu den höchsten Ehrenstaffeln befördert; der gleich darauf folgende Satz sagt weiter nichts als: Ich selbst habe solche Thoren, die da verdienten Knechte zu seyn, auf Pferden reiten und Männer, die jener ihre Ehre verdienet hätten, zu Fuße wandeln gesehen. Nunmehro zeigt er den schlechten Erfolg von der Erhebung eines solchen Thoren, der kein anderer seyn kann, als wie er in unsern gegenwärtigen beyden Versen beschrieben wird: nämlich: alles was sie unternehmen, greifen sie auf eine ungeschickte Art an. Wollte man das Subjekt mit andern Uibersetzern in den Participiis selber suchen, indem man diese übersetzet: Wer eine Grube gräbt, fällt selber darein: so entstünden lauter falsche Sätze, Sätze, bey denen dem Todtengräber und allen Handarbeitern angst und bange werden möchte, wenn sie wahr wären. Aber zum Glücke sind sie es nicht, ob sie gleich von allen Uibersetzern also sind übersetzet worden, auch nicht einmal den Hn. Ritt. Michaelis und Hr. Kleukern ausgenommen. Demnach ist das Subjekt zu allen den in unsern beyden Versen vorkommenden Partici-

piis das Wort סָכָל der Unverstand und die Participia machen lauter Vörderſätze und das darauf folgende Verbum finitum den Nachſatz, deren Verhältniß gegen einander bedingt iſt, auf folgende Weiſe; Gräbt der Unverſtand eine Grube; ſo fällt er ſelber darein ꝛc.

3) גֻּמָּץ eine Grube, kömmt nur in dieſer Stelle und ſonſt nirgends vor. Das Stammwort iſt גָּמַץ und iſt bey den Syrern und Chaldäern gebräuchlich. S. Targum Pſ. VII. 16. Prov. XXII. 14. In der Syriſchen Uiberſ. des N. T. Luc. VI. 39. Die Syrer ſcheinen auch, nach ihrer gewöhnlichen Verwandlung des Buchſtabens צ in ע, גָּמַע geſagt zu haben für גָּמַץ. גְּמָא und גְּמָאָא heiſt ſowohl bey den Chaldäern, als Syrern, eine Grube.

v. 10. Wenn er das Eiſen ſtumpf gemacht hat, ſo poliret und ſchärfet er deſſen Schneide nicht, ſondern ſtärket ſeine Kräfte [verdoppelt ſeine Kräfte] *); aber geſchickter greift es die Weisheit an.

v. 11. So wenig die Schlange ohne 1) Ziſchen ſticht, ſo wenig nützliches hat der 2) Schwätzer. Eigentlich ſollte es alſo überſetzet werden: Sticht wohl die Schlange ohne Ziſchen? Aber ein Schwätzer hat keinen Vorzug oder iſt nichts beſſers als eine Schlange.

1) לָחַשׁ haben die LXX ſehr gut durch ψιθυρισμὸς ſibilus, das Ziſchen überſetzet.

2) בעל

*) Nach den Worten ſollte es alſo überſetzet werden: Aber der Vorzug alles dieſes klug und geſchickt zu machen, iſt Weisheit.

2) בַּעַל הַלָּשׁוֹן der Schwätzer. Das Wort בַּעַל bekömmt in der Verbindung mit andern Worten mancherley Bedeutungen nach der Beschaffenheit des ihm beygefügten Worts. Bisweilen heist es der Urheber und Anstifter von einer Sache (auctor rei) bisweilen der, so in einer Sache allen andern überlegen ist [rei alicujus magister]. בַּעַל חֵמָה heist furiosus Prov. XXII. 24. בַּעַל חֲלוֹמוֹת der Träumer, so nennten den Joseph seine Brüder Gen. XXXVII. 19. Warum sollten wir denn nun nicht בַּעַל הַלָּשׁוֹן hier durch Schwätzer übersetzen können? Ich weiß nicht, warum diese Anmerkung den Uibersetzern nicht hat beyfallen wollen, da sie doch schon das Beyspiel Lutheri vor sich hatten, der es durch Wäscher richtig übersetzet hat. Was für einen großen Vorzug hat Luthers Uibersetzung vor des H. Ritt. Mich. seiner und anderer ihrer! H. R. M. seine lautet also: Wenn die Schlange sticht als wäre keine Beschwörung, so hat der Zungenkünstler keinen Vorzug, dieses ist von Wort zu Wort die Uibersetzung der LXX, die בַּעַל לָשׁוֹן durch ἐπάδων übersetzet haben. Lutherus hat es also übersetzet: Ein Wäscher ist nicht besser denn eine Schlange, die unbeschworen sticht, worinnen nur das unbeschworen zu tadeln ist; hätte er gesetzt: die nie ohne Zischen sticht, so wäre seine Uibersetzung ganz untadelhaft. Salomo vergleicht hier die Rede eines Schwätzers mit dem Zischen der Schlange; wie dieses allezeit mit einem gefährlichen Stiche vergesellschaftet ist, also ist auch die Rede eines Schwätzers für den Nächsten allezeit beleidigend.

Dieses Bild, so nicht ausgesuchter seyn kann, haben alle Uibersetzer gänzlich verlohren gehen lassen. Nur muß ich meine Uibersetzung noch dadurch rechtfertigen daß ich zeige, was der hebräische Text sagt, wenn er von Wort zu Wort übersetzet wird, wobey ich aber die Anmerkung vorausschicken muß: daß die Partikel אִם hier als eine Frag-Partikel anzunehmen sey, wovon ich unter vielen Exempeln nur eines anführen will. 2 Kön. I. 2. אִם אֶחְיֶה מֵחֳלִי זֶה werde ich wohl von dieser Krankheit wieder aufstehen? Demnach wird die wörtliche Uibersetzung also lauten: Sticht wohl die Schlange ohne Zischen? aber ein Schwätzer hat keinen Vorzug.

v. 12. Des Weisen Mund redet Worte der Liebe [die Sprache der Freundschaft]; des Narren Lippen aber suchen ihn [nämlich den Weisen] *) zu verschlingen.

v. 13. Seine [des Narren] Rede fängt sich mit Thorheit an und endiget sich mit schädlicher Wuth.

v. 14.

*) וְהַבְלָעֻנּוּ ist das Prädikat und ist entweder 2 sing. masc. oder 3 singul. foem. Fut. Piel vom Stammworte בָּלַע verschlingen. Secunda masc. kann es nicht seyn, weil kein Subjectum secundae personae vorhanden ist; es bleibt demnach nichts weiter übrig, als daß es tertia foem. ist. Wer soll aber das Subjekt darzu seyn? ich antworte שִׂפְתוֹת ob es gleich ein Plurale ist, so machen doch die Lippen nur einen Mund aus, deswegen sie hier mit einem Praedicato singulari construirt sind. Das Suffixum נּוּ beziehet sich auf חָכָם.

v. 14. Auch ist der Narr da am beredtesten, wo kein Mensch weiß, was geschehen wird; denn wer will ihm das anzeigen, was nach ihm geschehen wird.

v. 15. Die Mühe des Narren kannst du leichte vereiteln, weil sie nie zum Zwecke führet *).

*) In der Uibersetzung dieses Verses haben alle Uibersetzer von den LXX an bis auf Kleukern in der Construction gefehlet; daher es kein Wunder ist, wenn keiner einen natürlichen und ungezwungenen Verstand hat herausbringen können. Die LXX haben ihn also übersetzet: μόχθος τῶν ἀφρόνων κακώσει ἄνθρωπον ὃς οὐκ ἔγνω τὴν πορευθῆναι εἰς πόλιν. d. i. die Mühe der Narren wird sie ermüden, welche (Mühe) nicht weiß in die Stadt zu gehen. Hier in dieser Uibersetzung ist das was das Objectum reale von dem Praedicate ist, zum Subjecto genommen, sodann ein Subjectum masculinum mit einem Praedicato foeminino zusammen construiret worden; das Prädikat, welches secunda masculina ist, ist als tertia foem. angenommen worden und endlich nachdem das wahre Objectum reale zum Subjecto ist genommen worden, so wurde eines erdichtet. Eben diese Fehler hat auch die Vulgata begangen. Ausser eben diesen Fehlern eines falsch angenommenen Subjecti und falsch verstandenen Praedicati ingleichen eines falsch gewählten objecti realis, hat Hr. Ritt. Mich. die Worte: לֹוא יָדַע לָלֶכֶת אֶל עִיר deutsch gegeben: welcher nicht mit der Reisegesellschaft zu gehen weiß. Heist das nicht gerathen, so hat noch nie ein Uibersetzer gerathen! Am listigsten ist Herr Kleuker zu Werke gegangen; er verstecket das Subjekt, welches andern so viel Kopfbrechens verursachet, in einem reciprokischen Ausdruck, der aber auf gleichen Fehler gebauet ist; seine Uibersetzung lautet also: Er wird sich wie die Thoren abmatten, die zu einer Stadt wollen und nicht wissen, wie sie dahin kommen sollen. Unter dem reciprokischen Ausdruck: er wird

תִּיגָּעֵכָה ist das Prädikat des erstern Satzes und ist entweder tertia singularis foem. oder secunda Sing. masc. Fut. Piel. Da aber zu tertia foem. kein Subjectum foem. im ganzen Satze vorhanden ist; denn עָמֵל ist ein Masculinum und kann unmöglich das Subjekt von diesem Praedicato תִּיגָּעֵכָה seyn. Folglich bleibt nur die andere Möglichkeit übrig, daß nämlich תִּיגָּעֵכָה secunda masculina sing. ist und übersetzet werden muß entweder durch du wirst ermüden, oder durch man wird ermüden. Da nun aber das Suffixum (כָה) sich auf ein Masculinum Nomen beziehen muß, welches das Objectum reale von diesem Prädikate seyn muß, so folgt, daß עָמֵל das Objectum reale sey, wobey man die Synsaktische Regel wohl zu merken hat: Wenn das Objectum reale vor dem Subjecto und Praedicato und also im Anfange des Satzes gesetzet wird, so wird alsdenn an das Prädikat oder an das Verbum ein Suffixum angehängt, so sich in Ansehung des Generis und Numeri nach demselben Nomine objecti richten muß. Demnach muß der erstere Satz unseres Verses also übersetzet werden: Die Mühe der Narren kannst du (oder kann man) leicht vereiteln oder fruchtlos machen. Zwar meynet Hr. Mendelsohn: daß bey תִּיגָּעֵכָה entweder ein Foemininum Nomen, welches sich wie die Thoren abmatten liegt diese falsche Uibersetzung zum Grunde: die Mühe der Thoren wird ihn abmatten und hiermit sind eben die Fehler begangen, die ich bey den vorigen getadelt habe. Doch genug von der Uibersetzung anderer. Es ist Zeit meine eigene zu rechtfertigen.

sich leicht darunter verstehen ließ, darunter verstanden werden müßte; oder עֲמֵל müßte hier als ein Foeminium angenommen werden, so wie כָּבוֹד, welches sonst überall ein Masculinum wäre, dennoch Gen. XLIX. 6, nach der Meynung des Aben-Esrae als ein Foem. wäre angenommen und construiret worden. Aber ausserdem, daß wir kein Subjekt brauchen, so irret sich Hr. Mendelsohn mit samt dem Aben-Esra. Denn auch in dieser Stelle ist כָּבוֹד nicht ein Foemininum und das Subjekt des Satzes, sondern ein Masculinum und das Objectum reale des Satzes. Es muß also die Stelle Gen. XLIX. 6. also übersetzet werden: Meine Seele soll nicht in ihr Geheimniß kommen, auch soll sie, [meine Seele] meine Ehre nicht mit ihrer Gesellschaft vereinigen. Das heist: Ich will nicht in ihre heimlichen Rathsversammlungen kommen, auch will ich meine Ehre nicht mit ihrem Umgange beflecken. Wer siehet hier nicht, daß כָּבוֹד ein Masculinum ist und bleibet, weil es nicht das Subjekt des Satzes sondern das Objectum reale ist.

Nun ist noch der andere Satz unseres Verses zu berichtigen, der mit dem erstern durch אֲשֶׁר verbunden ist. Ehe wir aber die Bedeutung von אֲשֶׁר richtig bestimmen können, müssen wir erst den Satz selber untersuchen und sein Verhältniß gegen den vorhergehenden überlegen und aus diesem Verhältniß die Bedeutung der Partikel אֲשֶׁר bestimmen.

לֹוא יָדַע nescit ist tertia singularis masculina; folglich muß auch das Subjekt ein Nomen singulare masculinum

masculinum seyn; da nun im ganzen vorhergehenden Satze kein ander Nomen von dieser Beschaffenheit vorhanden ist, als עֲמַל welches im vorhergehenden Satze das Objectum reale gewesen ist, so ist dasselbe in diesem Satze das Subjekt. Demnach heist der ganze Satz also: die Mühe der Narren weiß nicht zur Stadt zu gelangen. Was will aber dieser Ausdruck sagen: nicht zur Stadt gelangen können? Unter der Stadt wird nicht eine jede Stadt verstanden, sie sey welche sie wolle, sondern wie durch vrbs absolute gesetzt die Griechen ihr Athen, die Lateiner ihr Rom verstanden haben; also pflegten auch die Hebräer unter dem Worte, עִיר, wenn sie solches alleine setzten, keine andere Stadt zu verstehen, als die Stadt Jerusalem. Nun hatten die Hebräer viele Gebräuche, die sich auf die Stadt Jerusalem bezogen und allesammt ein Zeugniß von ihrer Hochachtung und Liebe gegen dieselbe ablegten. Ich will itzo jenes Gebrauchs sich bey ihrem Gebete nach Jerusalem zu kehren nicht erwähnen, sondern nur dieses gedenken, daß die Jungfrauen und vornehme Damen eine güldene Krone zu ihrem Kopfschmucke trugen, die die Stadt Jerusalem abbildete, wovon auch eine solche Krone עִיר שֶׁל זָהָב vrbs aurea, die güldene Stadt ist genennet worden. Diese große Achtung und Liebe gegen die Stadt Jerusalem hat bey den meisten den Wunsch veranlaßt, die Stadt Jerusalem zu sehen und den Besuch dieser Stadt sich als einen Zweck vorzusetzen. Daher alsdenn Sprüchwortsweise die Redensart entstanden ist: zur Stadt gelangen, welche soviel saget als: seines Wunsches

sches gewähret werden, seinen Zweck erreichen. Demnach heist der letztere Satz in unserm Verse also: die Mühe der Narren weiß nicht zu ihrem Zwecke zu gelangen oder führet nicht zum Zwecke. Da nun dieser letztere Satz mit dem ersten in einem Causal-Verhältniß stehet; so ist kein Zweifel, daß das darzwischen stehende אֲשֶׁר, durch weil zu übersetzen ist. Daß also der ganze Vers nunmehro also muß übersetzet werden: die Mühe des Thoren kann man leicht vereiteln und fruchtlos machen, weil sie nie zum Zwecke führet.

v. 16. Wehe dir o Land, wenn dein König einem unverständigen Kinde gleichet und deine Fürsten schon am frühen Morgen essen.

v. 17. Heil dir! aber o Land! wenn dein König 1) einer von den Edlen ist und deine Fürsten zur rechten Zeit mit 2) Mäßigkeit und nicht mit 3) Völlerey essen.

Glücklich ist das Land, wo der Fürst durch sein Beyspiel Tugend prediget.

1) בֶּן־חוֹרִים einer von den Edlen. Die Construktion, die בֶּן־ oder בֶּן־ mit andern Wörtern macht und wie es alsdenn zu übersetzen ist, ist zu bekannt, als daß ich es hier anführen sollte. Nur bey חוֹרִים ist anzumerken, daß es nobilis, illustris, ingenuus heiße und unter dieser Bedeutung nur im Plurali allein vorkomme. Es leiten aber einige das Wort חוֹר von dem Chaldäischen Wurzelwort חִוַּר oder dem Arabischen حور albicauit, albuit, candidus

didus fuit **weiß seyn** her, nach welcher Herleitung es alba splendidaque veste indutum **einen der beständig mit festlicher Kleidung angethan ist,** bedeuten soll. Daß **weiße Kleider** so viel als feste liche Kleider sind, solches siehet man aus den Worten Kap. IX. 8. בְּגָדֶיךָ יִהְיוּ לְבָנִים **deine Kleider sollen weiß oder festlich seyn.**

2) בִּגְבוּרָה **mit Mäßigkeit.** Da sich die gröste Stärke der Seele in der Enthaltsamkeit und Mäßigkeit zeiget, so trage ich kein Bedenken גְּבוּרָה welches fortitudo heißt, durch **Enthaltsamkeit** zu übersetzen.

3) בַּשְׁתִּי cum compotatione **mit Völlerey.** Hierbey ist noch anzumerken, daß noch ein ander שְׁתִי vorhanden ist, unter der Bedeutung stamen, die **Kette in einem Gewebe.** Unter dieser Bedeutung kömmt es 3 Mos. XIII. 48. 49. vor und wird von שׁוּת abgeleitet. Ganz unerwartet ist die Uibersezzung der LXX, die ohne Zweifel für בַּשְׁתִּי, בָּשְׁתִּי von בּוֹשֶׁת pudefactio, pudor a בּוֹשׁ gelesen haben, weil sie übersetzet haben: *καὶ ἀισχυνθήσονται.*

v. 18. **Durch** 1) **Anstrengung beyder Arme** 2) **wird der Grund zu einem Gebäude gelegt; hingegen dadurch, daß man die Hände in den Schoos legt** 3) **zerrinnet** [zerfällt] **das Hauß.**

Anmerk. 1) עֲצַלְתַּיִם kömmt in der ganzen Bibel nirgends weiter vor, als in unserer gegenwärtigen Stelle. Man übersetzt es durch **Faulheit** und leitet es her von עָצַל piger fuit davon wir unterschiedene abgeleitete Nomina haben als עָצֵל piger, עַצְלָה und עַצְלוּת pigritia. Daß aber עֲצַלְתַּיִם auch pigri-

tia

tia heißen soll, das kann ich unmöglich glauben und zwar aus dem Grunde, weil es im Duali stehet. Worzu der Dualis? Man ist sogleich fertig diesen Grund anzugeben, weil dadurch die Faulheit beyder Arme soll angezeiget werden. Aber wenn dieses der wahre Grund wäre, so müßte die Faulheit allezeit im Duali stehen: denn der Faule feyert allezeit mit beyden Armen und Händen. Ferner, wenn dieses Wort Faulheit hieße, so sagte ja dieser Satz mit dem gleich darauf folgenden völlig einerley. Ist hier etwa Exergasie? ist Parallelismus? Diese Figuren würden hier ziemlich frostig lassen. Da aber dieses ganze Kapitel voller Antithesen ist, darinnen Thorheit und Weisheit einander entgegengesetzet werden; so ist auch in diesem Verse nichts anders zu vermuthen als Gegensätze von Arbeitsamkeit und Faulheit: durch nervichte und arbeitsame Arme wird der Grund zu Gebäuden gelegt; wenn man aber die Hände in den Schoos legt, so zerfallen sie wieder. Gut! wird man sagen, dieses läßt sich wohl ganz fein hören; wo sind aber die Beweise hierzu, daß der erstere Satz so heißen könne? Hier sind sie:

Aus der 3ten Anmerkung unter dem vorhergehenden Verse wissen wir, daß es ein gedoppeltes שְׁתִי giebt, eines unter der Bedeutung compotatio das andere unter der Bedeutung stamen. Ohngeachtet diese beyden Wörter nicht nur völlig einerley Aussprache haben, sondern auch einerley Schreibart; so kommen sie dennoch nicht von einem Stammwort her, sondern das eine von שָׁתָה das andere von שׁוּר.

Wäre

Wäre es nicht möglich, daß es mit den Wörtern עַצְלָה und עַצְלַתַּיִם eine gleiche Bewandniß hätte? Nämlich ob sie gleich einerley Stammwort dem erstern Anschein nach zu haben scheinen; so können sie dennoch von ganz verschiedenen Stammwörtern seyn. עַצְלָה kann von dem Arabischen عزل per ز herkommen, welches sich sowohl Menschen als Geschäften entziehen heist und also den Begriff der Trägheit und Faulheit in sich schließt; hingegen עַצְלַתַּיִם kann seinen Ursprung von dem arabischen Stammworte عضل atsala haben, welches musculosus, torosus fuit heißt, beyde wären hernach, bey ihrer Uibertragung in die hebräische Sprache, mit einem צ geschrieben worden. Nehmen wir nun die formam dualem zu Hülfe, die allezeit solche Dinge bezeichnet, die die Natur paarweis oder in einer gedoppelten Ordnung und Reihe geordnet hat, Muskeln aber sich am allermeisten in der Arbeit des Menschen an den Armen zeigen; so kann das Wort עַצְלַתַּיִם gar füglich torosos lacertos, nervichte, arbeitsame Arme bedeuten.

2) יַמָּךְ kömmt von מָכַךְ her, welches Stammwort mit מוּךְ und נָמַךְ einerley Bedeutung hat; alle drey heißen attenuari, deiici, humiliari, dieses ist keinem Zweifel unterworfen; Aber daß מָכַךְ und מוּךְ ausserdem auch noch den Begriff fernere und bey einem aufzuführenden Gebäude fundamenta jacere haben könne, das siehet man nur aus dessen Gebrauch in dem Chaldäischen Dialekt. Denn wo die Hebräer נָצַע und יָצַע, welche beyden Verba ausser allen

Zweifel

Zweifel sternere bedeuten, zu setzen pflegen, da setzet der Chaldäer, מוֹךְ oder מָכַךְ zum E. Ps. CXXXIX. 8. schlüge ich auch meine Wohnung in der Hölle auf, so wärest du auch da, da stehet im Hebr. אַצִּיעָה der Chaldäer hat וְאִין אֲמוֹךְ. Wenn nun das Prädikat und Subjekt des Satzes: יְמַךְ הַמְּקֵרָה übersetzet wird: das Balkenwerk wird gelegt; so siehet man leicht ein, daß dieses nicht durch Faulheit geschehen kann, sondern daß die Anstrengung der Arme darzu erfordert wird, und daß also עֲצַלְתַּיִם unmöglich pigritiam heißen könne, sondern nothwendig lacertos musculosos et torosos bedeuten müsse, da wir nunmehro auch zugleich hinlänglichen Grund einsehen, warum es Formae dualis sey. Uibrigens merken wir noch an, daß מְקֵרָה so von קָרָה obtingere occurrere herkömmt nicht etwa nur einzelne Balken sondern eine solche Zusammenfügung vieler Balken bedeutet, da einer gegen den andern läuft und also alle mit einander zu einem ganzen Gebäude verbunden sind.

3) יִדְלוֹף הַבַּיִת ist ein völlig ähnlicher Ausdruck mit der Lateiner ihrem domus laxata diffluit.

v. 19. 1) Indem sie nur für Lustbarkeiten Brod und Wein 2) der das Leben erfreuet 3) anschaffen, so lange ihnen ihr Geld alles dieses 4) gewähret.

1) Dieser Vers ist mit dem vorhergehenden durch das Participium עֹשִׂים aufs genaueste verbunden, und erkläret die Art und Weise, wie es zugehet, daß ein Hauß beym Müssiggang zu Grunde gehe. Nämlich wenn der Mensch nicht auf eine nützliche Art beschäf-

tiget ist, so suchet er, um sich die lange Weile zu vertreiben, Lustbarkeiten und Gesellschaften zu unterhalten; denn keine Lebensart ist kostbarer und erfordert mehr Aufwand, als der Faullenzer ihre. Dieses drücket er nun also aus: indem sie Brod und Wein anschaffen, bloß für Lustbarkeiten, für lachende und scherzende Gesellschaften עוֹשִׂים לְשְׂחוֹק לֶחֶם וְיַיִן.

2) Daß nach יַיִן die Partikel אֲשֶׁר müsse suppliret werden, ist was bekanntes; wem aber ein solches Supplement nicht gefällt, der übersetze so, wie wir oben den 6ten Vers dieses Kapitels übersetzet haben. Indem sie nur für Lustbarkeiten Brod und Wein — er erfreuet das Leben — anschaffen.

3) Daß die Hebräer ihr Verbum עָשָׂה de comparando sibi victu gebrauchen, so wie die Griechen ihr ποιεῖσθαι βίον, ist schon zur Gnüge bekannt.

4) עָנָה hat hier eben die Bedeutung, als das lateinische Wort respondere entsprechen, gewähren, hinreichen. Das ו vor הַכֶּסֶף muß übersetzet werden durch quamdiu, so lange: so lange ihnen ihr Geld alles dieses gewähren wird.

v. 20. Verachte, o Reicher, den König auch nicht einmal in deinen Gedanken, so wirst du Ihn auch nicht in dem Innersten deines Gemaches [mit lauten Worten] schmähen; denn [der Verräther schläfet nie, sollten auch] die Vögel des Himmels die lauten Worte austragen und mit schnellem Fluge verkündigen.

Anmerk. Alle Uibersetzungen, die mir nachzuschlagen ist vergönnet gewesen, lassen hier den Salomo etwas sagen,

sagen, so sich von einem göttlichen Schriftsteller nicht erwarten läßt. Der erste Satz sagt: Fluche dem König nicht in deinem Herzen; und warum? denn die Vögel des Himmels werden deine Rede kund machen. Wie kann doch jemand das, was ich nur bloß denke, kund machen? Der andere Satz, den ich als einen Ausspruch eines göttlichen Schriftstellers unmöglich verdauen kann, lautet also: Fluche dem Reichen nicht in deiner Schlafkammer. Hier frage ich: warum nur dem Reichen nicht? Warum wird nicht vielmehr gesagt: Fluche keinem Menschen nicht, weder dem Reichen noch dem Armen? Verdient der Reiche etwa mehr Schonung, als der Arme? so redet mir keine Bibel. Uiberzeugt also, daß dieses unmöglich der Sinn des Grundtextes seyn könne, weil der erstere Satz widersinnig, der andere aber zu partheyisch gegen die Reichen ist, entschloß ich mich zu einer genauern und sorgfältigern Prüfung des Grundtextes und siehe! da fand ich weit billigere und vernünftigere Gedanken. Bewahre, o Reicher! zuvörderst dein Herz vor geringschätzigen Gedanken gegen deinen König, so wirst du alsdenn auch vor Schmähreden wider ihn gesichert seyn; denn wessen das Herz erst voll ist, davon gehet hernach gar leicht auch der Mund über, auch wenn wirs am wenigsten vermuthen und alsdenn schläft der Verräther nie. Demnach enthält dieser Vers einen heilsamen Rath für Reiche, die stolz auf ihren Reichthum öfters von ihrem König verächtlich und verkleinerlich denken, und nachdem ehemahr Herz mit solchen Gedanken erfüllt ist,

auch Schmähreden wider ihn ausstoßen. Ich habe also עֲשִׁירִ als den Vocativum oder als das Subjekt von dem praedicato secundae personae angenommen; und kann dieses nach dem hebräischen Sprachgebrauch nicht gar füglich geschehen? Der Rath, der hier dem Reichen gegeben wird, ist der sicherste, der sich erwarten läßt; denn ist das Herz von argen Gedanken rein; wo sollte alsdenn eine arge Rede erfolgen können? Solchergestalt gehen die letzten Worte, die Vögel werden es austragen nicht auf die Gedanken wider den König, sondern auf die lauten Worte wider denselben, und der Reiche genießet nunmehro nicht mehr eine gleiche Achtung mit dem König, sondern Er ist selber dem König Ehrfurcht schuldig. בַּעַל הַכְּנָפִים stehet mit צִפּוֹר in Appositione und sollte eigentlich also übersetzet werden: der Vogel machet es als ein Meister der Flügel, d. i. mit schnellem Fluge kundbar, wodurch die Behendigkeit angezeiget wird, mit der eine Sache pflegt ausgetragen zu werden. Die beyden Worte: קוֹל und דָּבָר können nach der Figur ἓν διὰ δυοῖν gegeben werden durch: laute Rede.

Das XI. Kap. aus dem Prediger.

Die mehresten Uibersetzer und Ausleger haben geglaubet, es würde in diesem Kapitel von der Austheilung der Almosen gehandelt: der H. Ritt. Michaelis widerleget sie und wählet sich eine andere Meynung, in der Er, wie Er selber sagt, ganz und gar keinen Vorgänger hat. Sie bestehet darinnen, daß man seine Arbeit und Sorge klüglich ver-

vertheilen, sein Vermögen auf mehr als einerley Art, um damit Gewinn zu machen, anlegen soll, damit, wenn es uns das einemal mislingen sollte, wir doch die andernmale dafür schadlos gehalten würden. Er glaubet, daß Salomo diesen seinen Rath mit dem Seehandel erläutere, bey dem es nicht rathsam wäre, alle seine Güter einem einzigen Schiffe anzuvertrauen, sondern Handlungsgesellschaften zu errichten, es sey mit 7 oder 8 Personen an verschiedenen entlegenen Orten. Herr Mendelsohn ist in dieser, wie in vielen andern Stellen, sein getreuer Nachfolger. Ich kann mich weder für die Meynung der erstern noch für des Herrn Ritter seine erklären. Die Erwähnung des Almosens ist in dem Zusammenhange mit dem, was in dem Xten Kap. vorhergehet, und nachfolgt, viel zu unerwartet, als daß man ihm hier eine Stelle füglich einräumen könnte. Hierinnen trete ich dem Herrn Ritter gerne bey und bin mit Ihm überzeugt, daß Salomo den im Kap. X. schon angefangenen Unterricht in der ökonomischen Klugheit weiter verfolge und fortsetze; aber darum ist seine eigene Meynung noch nicht von einer solchen Beschaffenheit, daß ich ihr füglich beytreten könnte. Sie ist zu sehr für die Reichen besorgt und schließet die Armen von diesem Unterricht und dessen Vortheilen gänzlich aus. Denn wie viele giebt es doch deren, die im Stande wären ein Vermögen an mancherley Dinge zu legen; die mehresten haben nicht soviel, als nöthig ist, auch nur eine geringe Anlage bey einer Sache zu machen; sollte also für diese in diesem Kapitel nicht geforget seyn? Hingegen ist die kluge Sparsamkeit eine Sache, die ihres großen Nutzens wegen allen verdienet empfohlen zu werden und deren Ausübung allen möglich ist. Und diese ist es eben, deren nachdrückliche Empfehlung sich Salomo in den 3 ersten Versen dieses Kap. zu seinem Ge-

genstand gewählet hat. Wenn wir diese Meynung nur erst als eine Hypothese annehmen, so werden wir finden, daß sich die 3 ersten Verse ganz ungezwungen darnach übersetzen und erklären lassen; und wenn man dieses siehet, kann man alsdenn wohl noch anstehen ihr das Gepräge der Wahrheit zuzuerkennen? Wir wollen nunmehro hiervon einen Versuch machen.

In fruchtbaren Jahren muß man nach dem Beyspiel Josephs in Aegypten auf mögliche Miss-Jahre sparen und zurücke legen.

v. 1. 1) Lege dein Brod zurücke 2) auf Zeiten der Wasserfluthen, damit du es nach langer Zeit wieder finden kannst.

1) Daß das Verbum שָׁלַח mit עַל construiret zurücke legen reponere heißen könne, das läßt sich um soviel weniger bezweifeln, je unveränderter der erste Begriff dieses verbi bey einer solchen Verbindung der Worte erhalten wird. Der erste oder wenigstens gewöhnlichste Begriff ist schicken, senden. Etwas von dem, so wir gegenwärtig übrig haben, auf die Zukunft, auf zukünftige Zeiten, hinausschicken, was kann das anders heißen, als: auf zukünftige Zeiten zurücke legen, reponere, reseruare?

2) עַל־פְּנֵי הַמָּיִם Auf Uiberschwemmungen, auf Wasserfluthen. Es ist nicht zu leugnen, daß die Worte עַל־פְּנֵי הַמָּיִם häufig in der Bibel unter der Bedeutung: auf die Oberfläche des Wassers vorkommen; denn so finden sie sich Exod. XXXII. 20. in dieser Bedeutung וַיִּזֶר עַל־פְּנֵי הַמַּיִם und er streuete (die Asche) auf die Oberfläche des Wassers. Aber wer will dieserwegen behaupten, daß

dieses ihre einzige Bedeutung sey? Wenn Ps. XVIII. 43. gesagt wird: אֶשְׁחָקֵם כְּעָבָר עַל־פְּנֵי־רוּחַ so heist עַל־פְּנֵי־רוּחַ vor der Gegenwart des Windes nichts anders, als zur Zeit des Windes; Folglich kann auch עַל־פְּנֵי הַמַּיִם in unserer Stelle nichts anders heißen, als: auf die Zeit der Wasser, oder der Wasserfluthen. Es wird aber hiermit nur eine Art des Unglücks genennet, die den Feldfrüchten zustoßen kann und dadurch alle mögliche Unfälle verstanden, so Miswachs verursachen können.

v. 2. 1) Lege einen Theil auf 2) Sieben auch acht Jahre zurück, denn du weißt nicht, was für ein Unglück der Erde bevorstehet.

1) Daß das verbum נָתַן hier in dieser Verbindung nichts anders heiße, als was wir Deutschen durch das Wort ausschütten anzuzeigen pflegen, das sehen wir sehr deutlich aus des 1 Mos. XLI. 48. וַיִּתֵּן אֹכֶל בֶּעָרִים er schüttete die Früchte, die zur Speise dienen, in den Städten auf. Es ist vergeblich, hier den Einwurf machen zu wollen, daß in der Stelle Mosis das verbum נָתַן mit dem Präfix ב, in unserer Stelle aber mit ל construiret sey; denn das Präfix ב bestimmt den Ort, wo das Getraide ist aufgeschüttet worden; ל hingegen bestimmet die Zeit, auf welche die Aufschüttung im voraus geschehen ist. Beyde Bestimmungen können gar füglich in einem Satze zusammen kommen z. E. וַיִּתֵּן אֹכֶל בֶּעָרִים לְשֶׁבַע שְׁנֵי הָרָעָב Und er hat den Nahrungs-Unterhalt zu den Städten auf die sieben Hungerjahre aufgeschüttet. Es heist also das verbum

נָתַן mit einem darauf folgenden Präfix ל eben das, was in dem vorhergehenden Verse שָׁלַח mit dem darauf folgenden עַל־פְּנֵי מַיִם hieß.

2) Daß mit der in diesem Verse angegebenen doppelten Zahl von 7 oder 8 Jahren auf die 7 fetten und 7 mageren Kühe und Jahre in der Josephischen Auslegung des Pharaonischen Traumes, 1 Mos. XLI. ist Rücksicht genommen worden, das ist so augenscheinlich, daß ich mich wundern muß, daß es keinem Uibersetzer bey dieser Stelle hat einfallen wollen. Und bedenken wir, daß auch Gott selber durch sein Gebot: daß die Felder in jedem 7ten Jahre ungebauet und unbesäet liegen bleiben und ruhen sollten, die Israeliten zur genauen Beobachtung dieser ökonomischen Regel gleichsam hat nöthigen wollen; so müssen wir hierbey nothwendig auf die Vermuthung gerathen, daß vielleicht diese Regel auch noch heutiges Tages für uns eine verbindende Kraft habe. Die meisten übersetzen diesen Vers also: Theile aus unter 7 und 8 Personen? warum aber nur unter 7 und 8 und nicht mehrern Personen? Und wie schicket sich nunmehro dieser Grund darzu: denn du weißt nicht, was für ein Unglück der Erde bevorstehe?

v. 3. Wenn die Wolken voll sind, so schütten sie einen 1) Platzregen auf Erden; dann mag die 2) Frucht in der Mittags- oder Mitternachts-Gegend darnieder geworfen werden; so ist es an dem 3) Ort, wo sie darnieder geworfen wird, um die Frucht 4) geschehen.

1) גֶּשֶׁם heist ein Platzregen; dieses bezeuget nicht nur Kimchi in seinem Libro Radicum, sondern es beweiset es auch seine Abstammung von dem arab. Stammworte

worte جسم und جشم dessen Bedeutung ist spissum esse dichte seyn.

2) Daß das Wort עץ, welches sonst lignum, arbor heist, hier an diesem Orte diese Bedeutung unmöglich haben könne, das hätte man aus mehr als einem Grunde schliessen können. Denn 1) was gehet der Baum diejenigen Früchte an, die uns zur Zeit des Mangels den nothdürftigen Unterhalt darreichen sollen, 2) werden von Platzregen nicht Bäume, wohl aber Feldfrüchte, darnieder geworfen; 3) stellet sich nach der gewöhnlichen Uibersetzung ein Gedanke dar, der viel zu einfältig und abgeschmackt ist, als daß er sich auch nur von einem vernünftigen, geschweige göttlichen Schriftsteller herschreiben könnte. Was würden wir uns von demjenigen Schriftsteller für einen Begriff machen, der unsere Aufmerksamkeit mit solchen Wahrheiten unterhalten wollte, dergleichen diese ist: Wie der Baum fällt, so bleibt er liegen; oder nach der Uibersezzung des Hr. Kitt. Michaelis: wenn der Baum fällt so liegt er auf dem Orte, dahin er fällt, welche Uibersetzung er hernach in seinen Anmerk. also verbessert hat: er stürzt an den Ort, wohin er fällt, oder nach H. Kleukers Uibersetzung: der Baum falle im Mittag oder Mitternacht — da wo er fiel, soll er wohl liegen bleiben? Würden wir demselben nicht alle entgegen rufen: das versteht sich von selbst, so lange ihn nämlich niemand wegschaffet, denn selber wird er sich wohl nie von der Stelle bewegen? Aber würden wir einem solchen Lehrer nicht zugleich unsern ganzen Unwillen empfinden lassen, daß er unsere Lehrbegierde so freventlich zu täuschen sich erfrechet hat? Gleichwohl macht man sich

kein Bedenken selbst einen Salomo also reden zu lassen. Gewiß! stünde Salomo von den Todten auf und sähe, wie man seinen körnichten und reichhaltigen Unterricht, wodurch er uns vor künftigen Mangel zu schützen suchte, damit erwiedert hat, daß man seinen Vortrag in einen höchst dürftigen, in leeres Stroh umgeschaffen hat; so würde er ohne Zweifel noch einmal sein הֲבֶל הֲבָלִים ausrufen, und hiermit schnell der undankbaren Welt entfliehen. Daß man sich aber bis auf diese Zeit mit einer solchen Gedankenleeren Uibersetzung hat beruhigen können, das ist also zugegangen. Man machte eine fromme obgleich höchst misrathene Anwendung dieses Satzes auf Sünder, die so wie sie in ihren Sünden dahin sterben, auch in diesem betrübten Zustande verbleiben müßten. Nun dachte man doch etwas bey diesem Satze; er wurde in dieser Anwendung gleichsam zu einem Sprüchwort, und, von Jugend auf, an eine solche Anwendung gewöhnet, lassen wir es uns nicht einmal einfallen, an der Richtigkeit sowohl des Satzes selber als dieser seiner Anwendung zu zweifeln. Da ich mir es aber gleichsam zu einem Grundsatz gemacht habe, nichts für einen ächten Ausspruch der Bibel zu erkennen, wobey man sagen könnte: dieses verstehet sich von selbst: so was braucht uns nicht die heil. Schrift zu sagen; so konnte mir natürlicher Weise dieser Ausspruch gleich bey dem ersten Anblick nicht anders als unwürdig der Bibel vorkommen. Denn betrachten wir auch diesen Ausspruch in der Anwendung, die man ihm gegeben hat, so frage ich, wo die Aehnlichkeit zwischen einem fallenden Baum und ster-

benden

benden Menschen zu suchen ist? Will man beyde als Körper betrachten, so kommen sie zwar darinnen mit einander überein, daß sich keiner selber von seiner Stelle bewegen kann; allein dieses will man damit nicht gesagt haben und weiter finde ich keine Aehnlichkeit zwischen beyden. Durch diese Betrachtung bewogen gab ich mir selber die Frage auf: ob denn auch das Wort עֵץ nothwendig einen Baum bedeuten müsse? Dieses zu läugnen und hingegen zu behaupten, daß es allerley Feldfrüchte bedeuten könne, die einen Stengel hervortreiben, dazu fand ich folgende Gründe:

Wenn 1. Kön. V. 13. von Salomons Weisheit gerühmet wird, daß sie auch eine vollkommene Naturkunde und also auch eine Kenntniß der עֵצִים in sich begriffen hätte, so wird unter den עֵצִים auch der Hyssop אֵזוֹב mit begriffen, von dem man gewiß weiß, daß er nicht ein eigentlicher Baum, sondern eine Frucht gewesen ist, die aus der Mauer hervorwuchs, woraus die Priester Büschel machten und sich deren in Besprengung des Volks bedieneten. Ist nun der Hyssop ein Mauerkraut oder eine Frucht, so aus der Mauer hervorwuchs, gewesen, so kann es kein eigentlicher Baum gewesen seyn, und will man dem Salomo, bey seiner weitläuftigen Naturkunde, nicht die Erkenntniß der Kräuter, die doch allezeit für einen beträchtlichen Theil der Naturkunde ist geachtet worden, absprechen, so müssen wir annehmen, daß das Wort עֵצִים einen so weiten Umfang der Bedeutung habe, daß es alle Gewächse, die einen Stengel in die Höhe treiben, worunter auch das Getreide gehöret,

unter

unter sich begreiffe. Demnach heist עֵצִים allerley Feldfrüchte, die auf Stengeln ruhen.

3) In den Worten: מָקוֹם (אֲשֶׁר) שֶׁיִּבּוֹל הָעֵץ שָׁם muß das Präfix שֶׁ, welches für אֲשֶׁר stehet mit dem שָׁם zusammen genommen und durch vbi oder quo loco übersetzet werden: wo die Frucht darnieder geworfen wird; doch stellet sich eben der Verstand dar, wenn wir die Worte nach den Accenten ordnen wollen: Und an dem Orte, wo die Frucht fällt oder darnieder geworfen wird, ist es daselbst um die Frucht geschehen.

4) יְהוּא ist tertia sing. masc. Fut. Kal von הָוַה. So wie aus יְהֹוִיה per apoc. יְהִי gemacht wird, also wird aus יְהֹוִה durch Anwendung eben dieser Figur יְהוֹ worzu hernach noch ein א parag. hinzugesetzet wird יְהוּא. Siehe m. Gr. §. 53. p. 54. Daß aber הָוָה nicht bloß seyn bedeute, sondern zur Nebenbedeutung miserae conditionis esse, habe, traurig und niedergeschlagen seyn; im elenden Zustande sich befinden; das läßt sich nicht nur aus den davon abstammenden Nominibus הָוָה, welches nur Esa. XLVII. 11. und Ezech. VII. 26. vorkömmt, und הַוָּה schließen, die beyde miseram conditionem, casum aduersum, calamitatem, infortunium deutsch einen Unfall bedeuten, sondern es ist uns auch das arabische Stammwort هوى, welches nach Angabe des Golii fallen, stürzen, sterben bedeutet, für diese Nebenbedeutung Bürge. So findet sich 1 Sam. I. 18. וַתְּהִי לוֹא הָיוּ לָהּ עוֹד et facies

facies ejus non fuit amplius triſtis ihr Geſicht war nicht mehr traurig und niedergeſchlagen. Wollte alſo jemand dieſe Bedeutung traurig und niedergeſchlagen ſeyn nicht ſtatt finden laſſen, ſondern bey der gewöhnlichen Bedeutung ſeyn bleiben; der müßte dieſe Worte alſo überſetzen: und ſie hatte ihr Geſicht nicht mehr. Wer ſiehet nicht, wie nothwendig es ſey, jene Bedeutung gelten zu laſſen? Demnach müſſen unſere Worte alſo überſetzet werden: dann mag die Frucht in der Mittags- oder Mitternachts-Gegend darnieder geworfen werden, ſo iſt es daſelbſt um die Frucht geſchehen.

v. 4. Mancher beobachtet den Wind und ſäet nicht, und ſchauet nach den Wolken und ärntet nicht. Das iſt: Mancher läßt ſich durch die Winde vom Säen und durch die Wolken von der Aernte abhalten.

v. 5. 1) So wenig du aber die 2) Entſtehungsart ſowohl vom Winde als von den Knochen in dem Leibe einer Schwangern einſieheſt; ſo wenig kannſt du das Werk Gottes beurtheilen, der alles thut.

1) Wenn כַּאֲשֶׁר und כָּכָה beyde mit einer Negation oder Verneinungs-Partikel verbunden ſind, ſo werden ſie überſetzt durch: ſo wenig — ſo wenig —

2) דֶּרֶךְ hat auſſer ſeiner gewöhnlichen und eigentlichen Bedeutung eines Weges auch noch eine ſolche Bedeutung, in der das lateiniſche Wort via öfters gebraucht zu werden pfleget, nämlich für natura, vis et ratio. Es muß demnach auch hier alſo angenommen

und

und verstanden werden, daß darunter sowohl die Entstehungsart als auch die Beschaffenheit und Verhalten des Windes und der Knochen dadurch angezeiget wird. Uibrigens gehöret das Wort מַה־דֶּרֶךְ zu כְּעַצָמִים eben sowohl als zu רוּחַ und ist mit diesen beyden durch den stat. constr. verbunden, quæ vis et ratio sit vt venti ita et ossium, was es für eine Bewandniß sowohl mit dem Winde als mit den Knochen habe.

v. 6. Säe also deinen Saamen des Morgens; aber 1) unterlasse auch nicht ihn des Abends zu säen; denn du weißt nicht, welcher von beyden 2) reichere Frucht bringen oder besser gerathen wird, ob dieser oder jener; oder 3) ob sie beyde gleich gut anschlagen werden.

1) וְלָעֶרֶב אַל־תַּנַּח יָדֶךָ Aber auch des Abends ziehe deine Hand nicht ab [nämlich von dem Säen]. Es giebt also Salomo in diesen drey Versen 4, 5, 6, die aufs genaueste mit einander verbunden sind, diese für den Stolz der Menschen höchst nöthige zugleich aber auch sehr demüthigende Lehre: Weil du o Mensch! die Naturbegebenheiten eben so wenig beurtheilen kannst, als die Entstehung des Windes und der Knochen eines Kindes im Mutterleibe und doch gleichwohl alles dieses ohne dein geringstes Zuthun glücklich von statten gehet: so lasse dich, wenn du säen und ärnten willst, unbekümmert um Wind und Wolken, deren Einfluß in die Fruchtbarkeit deines Saamens du doch nicht beurtheilen kannst, vielmehr wirst du dich öfters betrügen und die rechte

Saat

Saat- und Aernte-Zeit aus lauter vermeynter Klugheit versäumen. Streue deinen Saamen ohne besondere Rücksicht auf Wind und Wetter, aber in desto größerm Vertrauen auf Gott aus und laß diesen für das übrige sorgen; denn ob er gerathen soll, oder nicht, das stehet doch nur bloß in dem Willen Gottes. Dieser Unterricht enthält eine nähere Aufklärung von einem obigen Ausspruch Kap. II. 24. III. 13. Was der Mensch isset und trinket und wovon er sich bey seiner Arbeit etwas zu gute thut, ist ein Geschenk Gottes und kömmt aus seiner Hand und ist keineswegs eine Frucht der menschlichen Arbeit.

2) יִכְשׁוֹר läßt sich, wie der H. Ritt. Michaelis in einer Anmerkung über diese Stelle ausführlich gezeiget hat, sehr wohl von dem arabischen Stammworte كثر abundauit, exuberauit herleiten und also übersetzen: vtrum sit exuberaturum, welcher Saame reicher tragen und sich vervielfältigen werde.

3) שְׁנֵיהֶם כְּאֶחָד טוֹבִים sie beyde sind gleich gut.

Der Mensch hat sein Leben demnoch lieb, wenn es auch mit vielen trüben Tagen durchwebt wäre, und wie es ein junger Mensch anzugreifen habe, wenn er seine ganze Lebenszeit zufrieden durchleben will: 1) Er wähle diejenige Lebensart, die ihm in seinem Herzen vorgezeichnet ist. 2) Er bestürme nicht seinen Körper durch übertriebene Affekten und Ausschweifungen. 3) Er liebe Gott, wenn er noch sündigen kann und ehe noch Noth und Trübsale einbrechen. Er lese nützliche Bücher die zu ihrem Gegenstand diesen Satz gewählet haben: Fürchte Gott und halte seine Gebote.

v. 7. Ferner ist das Licht [das Leben] was süsses und den Augen was angenehmes die Sonne zu schauen *).

v. 8. Denn wenn der Mensch viele Jahre durchlebte, so würde er sich über alle dieselben freuen; und erinnerte er sich auch gleich vieler trüben Tage, so würde dennoch ein jeder, der noch käme, flüchtig vorbey rauschen **).

v. 9.

*) Hiermit wird gesagt, daß einem jeden sein Leben theuer und schätzbar ist, gesetzt auch, daß es nicht das angenehmste wäre.

**) Dieser Vers enthält den Beweis von dem vorhergehenden und bestätigt den im vorhergehenden Vers enthaltenen Erfahrungs-Satz: daß jeder sein Leben lieb habe, wenn es auch mit Kummer untermengt wäre. Deswegen dieser Vers mit dem vorhergehenden durch die Partikel כִּי verbunden ist. Weil aber unser seel. Lutherus nach seiner Uibersetzung keinen Beweis in diesem Verse von dem vorhergehenden hat ansichtig werden können; so hat er die Partikel כִּי in seiner Uibersetzung gänzlich übergangen. Denn freylich findet man zwischen diesen beyden Sätzen kein solches Verhältniß, wie es sich zwischen Satz und Beweis finden muß; der Mensch hat sein Leben lieb; warum? weil, wenn er auch noch so lange und vergnügt lebte, er dennoch nur der vielen bösen Tage gedächte. Des Hrn. Ritt. Michaelis seine Verbindung ist nicht besser, ob er gleich das כִּי durch denn ausgedrücket hat. Bey ihm hangen die beyden Verse also zusammen: Dem Menschen ist sein Leben lieb; warum? denn wenn ein Mensch viele Jahre lebte, so soll er sich in ihnen allen freuen und an die finstern Tage gedenken. Denn ihrer werden viel seyn. Alles künftige ist eitel. Hier ist es eine Kunst sich beym Andenken vieler künftiger finstern Tage dennoch zu freuen. Eben darum, weil es schwer eingehet, so befiehlt es

der

v. 9. Freue dich o Jüngling! 1) deiner Jugend, und 2) soll der Herr Ritter: er soll sich in ihnen freuen; aber die Freude lässt sich nicht befehlen. Ich weiß nicht warum es den Uibersetzern schwer fällt die Verbindung zwischen diesen beyden Versen zu finden, da sie doch so leicht und natürlich ist. Der Zusammenhang der in diesen beyden Versen enthaltenen Gedanken ist dieser: Daß dem Menschen sein Leben lieb und schätzbar seyn müsse; das siehet man hieraus, daß, wenn ein Mensch viele Jahre lebte, er sich dennoch über alle diese freuen würde, und wenn er sich auch vieler finstern Tage erinnern könnte, ihm dennoch ein jeder neu ankommender Tag schnell entfliehen würde. Es liegen in diesem Verse zwo periodi conditionales deren jede aus einem Vordersatz und Nachsatz besteht; der ganze Vers aber hat gegen den vorhergehenden ein Causalverhältniß. Dieses zeigen die Partikeln כִּי und אִם an, die hier nicht, wie sonst an einigen Stellen z. B. Ps. I. 4. für eine Partickel angenommen und durch sed übersetzet werden, sondern jede ihren eigenen Satz hat und sein Verhältniß bestimmet. Das כִּי zeigt das Verhältniß des ganzen Verses gegen den vorhergehenden an und muß durch denn übersetzet werden; das אִם aber zeigt das Conditionalverhältniß gegen den nachfolgenden Satz an, der deswegen gar keine Partickel hat, weil er der Nachsatz ist: בְּכֻלָּם יִשְׂמַח so würde er sich über alle dieselben freuen. Das ו vor וְיִזְכֹּור zeiget an, daß das אִם in Gedanken zu wiederholen sey und daß also sein Satz wieder ein Vordersatz, daher כָּל־שֶׁבָּא הֶבֶל wieder ein Nachsatz ist. Hat dieses Verhältniß seine Richtigkeit, so ist auch kein Zweifel, daß die futura als imperfecta in den neuern Sprachen zu übersetzen sind. Uibrigens merket man noch, daß die Worte: וְיִזְכֹּר אֶת־יְמֵי הַחֹשֶׁךְ eigentlich also stehen sollten: כִּי הָרְבֵּה יִהְיוּ יְמֵי הַחֹשֶׁךְ וְיִזְכֹּור כִּי הָרְבֵּה יִהְיוּ **und wenn er sich auch vieler dunkeln Tage erinnerte.**

2) soll dein Herz dir Fröhlichkeit auch in deinem
3) selbst gewählten Stande gewähren; so befol-
ge 4) die Wege, die dein Herz dir vorzeichnet und
5) das was deinen Augen wohlgefällt, und wisse,
daß dich dieserwegen Gott vor Gericht ziehen wird.

Anmerk. Es ist sehr auffallend, wenn wir nach den gewöhnlichen Uibersetzungen den Salomo hier in dieser Stelle den zur Ausschweifung ohnehin schon sehr geneigten Jüngling zum Genuß der Lust und Freude also auffordern und ermuntern hören: Freue dich Jüngling in deiner Jugend und laß dein Herz guter Dinge seyn! Thue was dein Herz lüstet und deinen Augen wohlgefällt: und wisse, daß dich Gott um dieses alles wird vor Gericht führen. Das ist der Inhalt aller Uibersezzungen, auch des H. Ritt. Michaelis und H. Kleukers seine nicht ausgenommen; obschon die LXX um das auffallende ein wenig zu mildern bey den Worten: καὶ περι πάλει ἐν ὁδοῖς καρδίας σε das Wort ἄμωμος und bey diesen Worten: καὶ ἐν ὁράσει ὀφθαλμῶν σε die Negation μὴ eigenmächtig eingeflikket haben und H. Kleuker durch allerhand Wendungen Erträglichkeit suchet. Wer die beyden erstern Sätze dieses Verses lieset, sollte meynen, er hörte einen Epikuräer sein viuamus amici, dum viuimus ausrufen; und wenn er alsdenn den Schluß dieses Verses darzu ließt, so sollte er glauben, es rede ein schadenfroher Spötter: Gehet ihr nur immerhin nach eures Herzens Lüsten; wisset aber, daß euch Gott dafür schon zur Verantwortung und Strafe ziehen wird. Hingegen laßt uns

den

den Salomo mit seinen eigenen Worten reden hören! gewiß, er wird uns eben so edel als liebreich erscheinen. Dann werden wir Ihn sich liebreich mit dem Jüngling beschäftigen und ihn in einer Sache unterrichten sehen, die für den Menschen darum die wichtigste ist, weil sie auf seinen ganzen Lebenslauf Glück oder Unglück verbreiten kann, ich meine die Wahl die unsere Lebensart bestimmen soll. Man kann sicher annehmen, daß Gott nach seiner weisen Regierung einem jeden Menschen zu einer gewissen Lebensart Fähigkeiten und Neigungen eingepflanzet habe, und daß ein jeder Mensch glücklich und zufrieden leben würde, wenn er den von Gott in seinem Herzen vermittelst der ihm eingepflanzten Fähigkeiten und Neigungen vorgezeichneten Stand durch eine kluge und vorsichtige Wahl treffen würde; hingegen aber daß derjenige sich selber unglücklich und unzufrieden auf seine ganze Lebenszeit mache, der bey seiner Wahl auf das von ihm anvertraute Pfund nicht achtet, sondern blos aus eitlen Absichten einen Stand wählet, worzu er von Gott weder Neigungen noch Fähigkeiten empfangen hat. Aus dieser Quelle fliesset wohl ein großer Theil sowohl des Glücks als des Unglücks her, wodurch die Menschen so sehr in der Welt von einander unterschieden sind. Sollte denn nun wohl Salomo einen so wichtigen Punkt, der so viele Vorsicht erfordert und von dem des Menschen Glück und Unglück in seinem ganzen Leben abhänget, unberührt gelassen haben? Dieses ist nicht zu glauben und wenn wir hier in unserm Verse den Unterricht hierzu wirklich finden, so müssen wir auch hier-

innen seine Sorgfalt rühmen. Doch wir müssen nunmehr unsere Uibersetzung rechtfertigen.

1) Wenn שִׂמְחָה mit dem Präfix ב construiret wird, so zeiget dieses ב den Gegenstand der Freude an oder die Sache, worüber man sich freuet, z. B. Ps. XXXII. 11. שִׂמְחוּ בַיהוָה Freuet Euch eures Gottes Jehovah! So kann ich auch diese Worte שְׂמַח בָּחוּר בִּילְדוּתֶיךָ Freue dich, o Jüngling! deiner Jugend, das heist aber: Freue dich darüber, daß du noch jung bist und dich noch in demjenigen Alter befindest, da du noch Muth und Kräfte hast dir dein Glück auf deine übrige Lebenszeit zu bauen. Dieses heist nun ganz was anders, als wenn übersetzet wird: Freue dich in deiner Jugend, da alsdenn der Gegenstand der Freude dem Jüngling freygestellet wird. Salomo will hiermit so viel sagen: Glücklich ist der, der noch in solchen Jahren ist, daß er sein Glück auf seine übrige Lebenszeit zu bereiten noch vor sich hat und nicht solches schon verscherzet hat.

2) וְיִטַיְבֶךָ לִבֶּךָ diese Worte übersetzt unser sel. Luther. und laß dein Herz guter Dinge seyn. Aber nach dieser Uibersetzung müßte der Grundtext heißen וְיִיטַב לִבֶּךָ dein Herz sey fröhlich, wie diese Redensart Pred. VII. 3. wirklich vorkömmt בְּרֹעַ פָּנִים יִיטַב לֵב bey einer traurigen Mine ist das Herz fröhlich. Folglich wäre das an das verbum angehängte suffixum ךָ gänzlich überflüssig. Es zeigt aber eben dieses suffixum an, daß der Begriff des verbi ein Verhältnißbegriff oder notitio tran-

transitiua sey. Da nun dieses verbum in kal fröhlich seyn heist, wie die vorhin angeführte Stelle beweiset; so muß יְטִיב fröhlich machen heißen. Demnach müßte es also übersetzet werden: und dein Herz mache dich fröhlich. Eben dieses ist an der Uibersetzung des H. Ritt. Mich. und des H. Kleukers auszusetzen. Es ist aber dieser Satz sowohl nach dem innern Verhältniß der Begriffe, als auch nach dem äußerlichen Verhältniß der Accente ein bedingter Vördersatz vom nachfolgenden Nachsatz und macht also mit diesem periodum conditionalem aus, da denn in Gedanken die Partikel אִם zu suppliren ist: Und soll dein Herz dich fröhlich machen; so ꝛc. Die LXX haben wohl dem יְטִיבְךָ einen Verhältnißbegriff beygelegt, aber nur darinnen gefehlt, daß sie diesen Satz nicht als Vördersatz von dem folgenden als Nachsatz angenommen haben.

3) בְּחוּרוֹת ist doch gewiß unterschieden von יַלְדוּת; worinnen soll aber dieser Unterschied bestehen? Ich antworte: darinnen, daß יַלְדוּת überhaupt die jugendliche Zeit bedeutet, worinnen ein schnellerer Umlauf des Blutes nicht nur mehr Munterkeit und Lebhaftigkeit sondern auch Stärke des Geistes und Muth gewähret. בְּחוּרוֹת hingegen bedeutet insonderheit denjenigen Theil unsers Lebens, darinnen wir schon zu einer solchen Reife des Verstandes gelanget sind, daß wir das gute von dem bösen unterscheiden, unter beyden wählen und uns dieserwegen nunmehro selber zu unserer künftigen Lebensart bestimmen können. Ein Mensch von einem solchen Alter heist בָּחוּר und sein Alter darinnen er diese Wahl seines künftigen Standes vornimmt

und der Stand selbst, zu dem er sich freywillig entschlossen hat, heist בְּחִירוֹת von בָּחַר suo arbitrio elegit. Sollte ich es nach den Begriffen des Cicero beschreiben, was eigentlich unter בְּחִירוֹת zu verstehen sey, so würde die Beschreibung also lauten: ea est persona, quam quis suo sibi arbitrio imposuit perpetuo tuendam, der Stand zu dem sich jeder freywillig entschließet.

4) דַּרְכֵי־לֵב heißen nichts anders, als die von Gott uns eingepflanzten Fähigkeiten und Neigungen, wodurch wir zu einem gewissen Stande von Gott sind bestimmet worden; es sind diejenigen Pfunde, die Gott dem Menschen anvertrauet hat und wovon er einmal Rechenschaft von ihnen fordern wird.

5) בְּמַרְאֵי עֵינֶיךָ quae oculorum tuorum sensui probantur, was den Beyfall deiner Augen erhält. Unsere Neigungen דַּרְכֵי־לֵב gleichen gewissen aufgespannten Saiten, die in unserm Herzen unvermerkt so lange verborgen liegen, bis äußerliche Gegenstände, die mit jenen Saiten des Herzens harmonisch gestimmte Saiten der Sinne berühren. Sobald dieses geschicht, so gerathen jene in Thätigkeit und äußern nunmehr ihre Kraft durch lebhafte Wirksamkeit. Daher kömmt es, daß wir die in uns verborgenen Neigungen selber nicht eher kennen lernen, als bis Gegenstände dazu sich erst unsern Sinnen vorgestellet haben. Oefters ist jemand ganz unentschlossen, zu was für einer Lebensart er greiffen soll, weil vielleicht diejenige, die seinen Neigungen angemessen ist, sich noch nicht seinen Sinnen dargestellet. Von ohngefähr kömmt sie ihm vor Augen und kaum hat

er

er sie erblicket, so gefällt sie ihm schon und nunmehro bleibt er nicht mehr gleichgültig, weil sein Herz sich für dieselbe interessiret. Und das ist die Ursache, warum Salomo die דַּרְכֵי לֵב so genau mit den מַרְאֵי עֵינַיִם in Bestimmung unserer Wahl für unsere künftige Lebensart verbunden hat.

v. 10. Auch entferne von deinem Herzen allen Zorn und überhebe deinen Körper solcher Uibel, die ihn schwächen können; denn die Jugend und die Morgenröthe *) deines Lebens fleucht schnell dahin.

*) שַׁחֲרוּת kann vermöge seiner Herleitung nichts anders heissen als die Morgenröthe des Lebens. Es kömmt dieses Wort von שַׁחַר her, welches Stammwort sowohl bey den Hebräern als bey den Arabern das ihm ähnliche سحر nigrum esse bedeutet. Aus diesem Begriffe hat sich der Begriff der Morgenröthe erzeuget, welche nichts anders ist als die Grenzscheidung des anbrechenden Tags und der abtretenden Nacht; deswegen die Morgenröthe bey den Arabern umschrieben wird durch Filum nigrum diluculi. Sowohl der Begriff der Schwärze als der Morgenröthe passet auf das jugendliche Alter; die Schwärze wegen der sich bey ihr befindlichen schwarzen Haare, daher die Hebräer den Jüngling mit diesen Worten umschreiben שְׁחוֹר הַשְּׂעָר niger capillis einer der schwarze Haare hat. Ferner בֶּן הַהִשְׁחוֹרֶת filius nigredinis i. e juuenis. Der Begriff der Morgenröthe passet nicht minder auf das Jünglingsalter. So wie die Morgenröthe der Anbruch des Tages ist, also ist die Jugend der Anbruch des menschlichen Lebens, gleichwie hingegen das Alter mit grauen Haaren mit dem Abend verglichen wird.

Des Prediger Salomons
XII. Cap.

v. 1. *) 1) Aber gedenke deines Schöpfers *) 2) in dēn-
jenigen Tagen deines Alters, da dir noch eine
freye

*) 1) Weil dieser Vers dem vorhergehenden gewissermaßen entgegen gesetzet ist, so ist kein Zweifel, daß die Partikel (ו) durch aber zu übersetzen ist. In dem vorhergehenden Verse ermuntert er den Jüngling zu dem Genuß eines erlaubten sinnlichen Vergnügens; hier aber will er ihm die nothwendige Pflicht einschärfen, eben zu der Zeit an seinen Schöpfer zu gedenken, da wir uns so leichte in dem Genusse des sinnlichen Vergnügens verlieren können.

*) 2) Ich habe das Wort בְּחוּרֹתֶיךָ nicht mit andern Uibersetzern durch Jugend ausdrucken wollen, weil mir dieses deutsche Wort für unsere Stelle viel zu unbestimmt schien. Es ist hier nicht die Rede von einem jeglichen Theil unsers jugendlichen Alters, sondern insonderheit von demjenigen Theil desselben, da wir recht moralisch zu handeln anfangen, d. i. da wir zwischen dem guten und bösen frey wählen können. Dieser Theil des jugendlichen Alters heist nun eigentlich בְּחוּרוֹת wie wir schon oben bey dem 9ten Vers des vorhergehenden Capit. gezeigt und bewiesen haben. Von dieser Bestimmung aber hängt beynahe der richtige Verstand des ganzen gegenwärtigen Capitels ab, wie wir hernach sehen werden. Der Zweck dieses Capitels ist zu zeigen, daß Gott von uns nicht eine erzwungene Aufmerksamkeit auf sich fordere, sondern eine solche, die ein Resultat unserer Freyheit ist. Wo aber Freyheit statt finden soll, da muß eine Wahl zwischen einer sinnlichen und vernünftigen Vorstellung möglich seyn, der vernünftigen Vorstellung aber, durch unsere Wahl, das Uibergewicht vor der sinnlichen geben heist Tugend, die um soviel größer und edler wird, je mächtiger der Reiz der sinnlichen Vorstellung gewesen ist, den wir haben bekämpfen und überwinden müssen.

freye Wahl zwischen dem Guten und Bösen vergönnet ist; ehe noch die Tage des Unglücks sich nähern und diejenigen Jahre hereinbrechen von denen du sagen mögest: sie gefallen mir nicht.

müssen. Der sinnlichen Vorstellung aber vor der vernünftigen das Uibergewicht geben heist Laster, welches um soviel abscheulicher wird; je einen stärkern Eindruck die vernünftige Vorstellung auf uns gemacht hatte. Hieraus folgt, daß Gott unsere Aufmerksamkeit auf ihn alsdenn am wohlgefälligsten sey, wenn unsere Sinnlichkeit am allergeschäftigsten gewesen ist, sie in ihr Interesse zu ziehen, folglich in demjenigen Alter, da der Eindruck der Sinnen am allerlebhaftesten ist. Hingegen wenn unsere Sinnen entweder durch das grössere Gefühl eines uns zugestoßenen Unglücks und Uibels, dergleichen Krieg, Pest und Hunger sind, oder durchs Alter gegen alle Annehmlichkeiten der Welt unempfindlich geworden sind; so kann alsdenn Gott an unserm Andenken keinen Gefallen haben. Dieses ist die große und wichtige Lehre die Salomo in diesem Capitel ausführet. Er zeigt nämlich, man müsse an seinen Schöpfer gedenken 1) ehe noch Unglück hereinbricht, und hier schildert er den bänglichsten Zustand der Menschen entweder zur Zeit des Kriegs oder der Pest vom 3ten bis zur Hälfte des 5ten Verses 2) ehe der Tod herannahet, da der Mensch gleichfalls gegen alles irrdische unempfindlich wird in der andern Hälfte des 5ten Verses 3) ehe wir unsers Vermögens beraubet nicht mehr Nahrung für unsere Lüste aus derjenigen Quelle schöpfen können, woraus wir sie bisher geschöpfet haben. v. 6. Nur alsdenn erst an Gott gedenken wollen, 1) wenn Noth und Elend hereinbricht, nach jenem Ausspruche: Herr wenn Noth da ist, so sucher man dich; 2) wenn uns die Sünde verläßt, das hieße aber die Blüthe seines Lebens dem Teufel, die Hefen aber davon Gott aufopfern: 3) wenn uns die Mittel zur Nahrung der sündlichen Lust benommen worden sind: dieses muß wahrhaftig unserm Gott ein Greuel seyn.

v. 2. Ehe noch das Sonnenlicht *), der Mond und die Sterne ihren Glanz wenigstens für uns verlieren und auf den Regen sich immer neue Wolken aufthürmen.

v. 3. Zu der Zeit, da *) 1) die Wächter des Haußes beben und starke Kriegsmänner sich krümmen, und die *) 2) Müh-

*) הַשֶּׁמֶשׁ וְהָאוֹר ist von mir nach der bekannten Figur κατὰ διὰ δυοῖν durch das Sonnenlicht übersetzet worden. Es wird aber durch die Verdunkelung der Sonne Mond und Sterne nichts anders angezeigt, als daß die Geschöpfe in den Augen des Alten viel von ihrer Schönheit verlieren und sich gleichsam die ganze Natur für ihn in Flor einhüllet.

*) 1) בְּיוֹם שֶׁ־ zu der Zeit, da — Diese Worte binden, nicht mit der vorhergehenden, sondern mit der nachfolgenden Rede, die eine Beschreibung entweder der gefährlichsten Kriegszeit oder der fürchterlichsten Pestzeit enthält und bis zur Mitte des 5ten Verses fortläuft, wo erst das Prädikat zu diesen Worten: zu der Zeit, erfolget, nämlich: fürchtet man sich auch vor dem, was über uns ist; die ganze mittlere Rede ist eingeschalten und gehöret zu dem Pronomen שֶׁ־. Uibrigens merket man sich überhaupt, daß die ganze Beschreibung nicht, wie andere Uibersetzer geglaubet haben, tropisch, sondern im eigentlichen Verstande anzunehmen sey, wovon uns schon die allzugroße Härte der Tropen, die daher entstünde, überzeugen muß. Denn die Arme und Hände des Menschen Wächter des Haußes, und die Beine starke Männer zu nennen — was für eine unerträgliche Härte!

*) 2) Durch הַטּוֹחֲנוֹת und הָרוֹאוֹת werden nicht, wie die mehresten Ausleger, und unter diesen auch der Ritter Michaelis fälschlich glauben, die Zähne und Augen, sondern ganze Personen und zwar weiblichen Geschlechts, wie das genus dieser Participien ausweiset, verstanden. So wie also im vorigen Satze zweyerley Mannspersonen, geringere und edlere, sind angeführet worden, denen Furcht und

Schrek-

Mühlenmägde*) 3) aus Kleinmuth feyern und die Frauen so sonst umher schaueten, sich in die Winkel verkriechen.

v. 4. Da die Thüren, so auf die Gasse gehen, verschlossen werden, bey einer solchen Dämpfung des Mühlenschalles *) 1) daß auch die Vögel dargegen hörbar werden, da alle Arten von Gesängen unterdrücket werden.

v. 5.

Schrecken ankommen sollte, also wird auch in diesem gegenwärtigen Satze von zweyerley Weibspersonen, von geringern und edlern, ein gleiches gesagt. Die geringern sind die טוֹחֲנוֹת, die Müllerinnen oder diejenigen Sklavinnen so zum mahlen gebraucht wurden, die von dem niedrigsten und geringsten Stande waren, wie sich solches mit Zuverlässigkeit aus 2. B. Mos. XI. 5. erweisen läßt. Denn da in diesem Verse gesagt werden sollte: alle Erstgeborne der Aegyptier sollen getödtet werden, vom erstgebohrnen des vornehmsten an, bis zu dem erstgebornen des niedrigsten, so sagt Moses dafür: vom erstgebohrnen des auf dem Throne sitzenden Pharao an, bis zu dem erstgebornen der hinter der Mühle sitzenden Magd.

*) 3) ..... כִּי מִעֲטָה habe ich gegeben: aus Kleinmuth anstatt daß ich hätte setzen sollen: weil sie muthlos geworden sind. Es kömmt diese Form in der ganzen heil. Schrift nur in dieser einzigen Stelle vor und läßt sich also ihre Bedeutung nicht aus andern Stellen rechtfertigen. Da aber dieses verbum in kal paruus, minutus fuit heist, so muß es nach der Analogie in Piel minuere heißen. Weil es aber kein objectum reale hat, so ist zu vermuthen, daß dieses verbum einen elliptischen Gebrauch gehabt habe, eben so wie der Griechen ihr λείπεσθαι, ὑστερεῖν; und der Lateiner ihr deficere die alle soviel heißen als deficere animo. Aller Wahrscheinlichkeit nach hieß also מִעֲטָה sie sind kleinmüthig geworden, defecerunt, animum desponsarunt.

*) 1) Nach dem Grundtext sollten die Worte: וַיָּקוּם לְקוֹל הַצִּפּוֹר übersetzet werden, daß sich auch der Vogel zur Stimme

v. 5. Zu dieser Zeit nun, sage ich, (diese Worte werden blos der Deutlichkeit wegen aus dem Anfange des

Stimme erhebet, welches nichts anders heissen kann als hörbar werden. Nämlich da zu dieser betrübten Zeit alles andere Geräusche, gänzlich wird unterdrücket werden, so werden dargegen die Vögel, deren Gesang zuvor vor dem übrigen Getöse nicht hat können bemerket werden, zur Stimme sich erheben, d. i. laurbar oder hörbar werden. Daß das Präfix (ו) durch vt könne übersetzet werden, das wird wohl niemand in Abrede seyn, der die vielfache Bedeutung dieser Partikel kennet. Diese meine Uibersetzung scheinet mir von allen den Schwierigkeiten frey zu seyn, wovon der andern Ausleger ihre gedrücket wird. צִפּוֹר ist ein nomen generis und muß als ein solches, auch in der Uibersetzung alle Vögel überhaupt unter sich begreiffen und das ist die Ursache, warum ich es im Plural ausgedrucket habe: daß auch die Vögel hörbar werden. Demnach hat des H. Kleukers und des Voeux Haußhahn auf diese Stelle kein ausschließendes Recht. Denn wenn dieser verstanden werden sollte, so müßte eine genauere Bestimmung z. E. הַבַּיִת seyn dabey gesetzet worden, so wie H. Kleuker in seiner Paraphrase dabeyzusezzen sich genöthiget sah: der Vogel des Hauses. Nun fragt sichs zuvörderst: wer von יָקוּם das Subjekt sey? des Voeux übersetzet: dann wird er bey dem Krähen des Hahns aufstehen, aber wer ist der er? etwa der alte? dessen ist ja in dem vorhergehenden nicht gedacht worden, und überhaupt gehet kein subjectum singulare vorher, welches sich zu יָקוּם füglich schickte. H. Ritter Michaelis drücket die dritte Person unbestimmt durch man aus, vermuthlich, weil er kein bequemes Subjekt darzu ausfindig machen konnte. Er übersetzet also: man stehet bey dem Laute eines Vogels auf. Aber wie schicket sich dieses zu seiner Meynung, nach der hier eine Beschreibung von der Schwäche und Schlaflosigkeit des abgelebten Alten gegeben werden soll? Schicket sich nun wohl

das

des 3. v. hier in der Uiberſetzung wiederholet) 1) fürchtet man ſich auch 2) vor dem, was über uns iſt, und groſſe Schrecken ſtoßen uns auf dem Wege auf, 3) es mag nun der 4) Feigenbaum ſich entblättern, (ſeine Blätter abſtoßen) oder eine 5) Heuſchrecke über unſerm Kopfe hinfliegen. Auch verläßt uns die ſinnliche Luſt, wenn der Menſch im Begriff iſt ſein ewiges Hauß zu beziehen und wehklagende

das man hieher, da das Frühaufſtehen niemanden weiter als den alten Greis angehen ſoll? Es bleiben demnach noch zwey mögliche Subjekte übrig; entweder iſt קוֹל הַטְּחֻנָה das Subjekt zu יָקוּם לְקוֹל צִפּוֹר ſo müßte alsdenn alſo überſetzet werden: bey einer ſolchen Dämpfung des Mühlenſchalles, daß er auch ſogar in die Stimme eines Vogels übergehet, und dieſes iſt die wirkliche Uiberſetzung des H. Bauers. Aber nach dieſer Uiberſetzung würde יָקוּם, welches nicht eine Erniedrigung ſondern eine Erhebung bedeutet, an einem ganz unrechten Orte ſtehen. H. Bauer empfand auch dieſe Schwierigkeit und ſuchte ſich, durch das ſo ſehr gewöhnliche Einflicken, in ſeiner Uiberſetzung alſo zu helfen: daß wenn ſie ſich ja erheben will, es nur unvernehmlich in der Stimme eines Vogels ſeyn wird. Ein leydiges Mittel! aber das ſicherſte, aus einem jeden Text alles zu machen. Oder das Subjekt zu יָקוּם iſt צִפּוֹר und hierinnen iſt H. Kleuker mit mir einſtimmig, aber wir trennen uns wieder in der Uiberſetzung des Prädikats לְקוֹל יָקוּם welches Er durch: ſich zum Geſchrey erheben; ich aber durch: hörbar werden überſetze. Welche nun von dieſen beyden Uiberſetzungsarten der andern vorzuziehen ſey, das muß der Zweck der Rede und ihr Zuſammenhang entſcheiden. Hat der Zweck dieſes Capitels, ſo wie ich ihn oben angegeben habe, ſeine Richtigkeit, ſo iſt meine Uiberſetzung ein ſchöner Zug zu der lebhaften Schilderung einer fürchterlichen und grauſen Stille.

Klagende Freunde auf der Gasse wider einander laufen.

1) יִירָאוּ ist das futur. conjug. kal von יָרֵא fürchten, da bey dem Schlusse eines Stückes der Periode יִירְאוּ für יִירָאוּ gesagt wird. Es müssen aber die LXX יָרוּם gelesen haben, weil sie diese Worte übersetzet haben εἰς τὸ ὕψος ὄψονται, welche Leseart aber sich sehr schlecht zu den nachfolgenden Worten reimet, zugeschweigen, daß wohl יָרֵא aber nicht רָאָה mit dem praefixo מ construiret werden kann. Das Subjekt zu יִירָאוּ ist entweder aus den vorhergehenden Versen zu wiederholen, nämlich: שֹׁמְרֵי הַבַּיִת, דָּרֵאוֹת und טוֹחֲנוֹת, אַנְשֵׁי הַחַיִל daß also dieser ganz ungezwungene Zusammenhang erscheinet: Zu der Zeit, da die Wächter des Hauses beben, starke Helden sich krümmen, die Mühlmägde feyern und die vornehmern Frauen sich verkriechen, fürchten sich eben diese auch ꝛc. oder man kann dieses Prädikat auch indefinite durch man übersetzen.

2) Ich bin zweifelhaft gewesen, ob ich מִגָּבוֹהַּ durch: vor dem erhabenen, worunter Gott zu verstehen wäre, oder durch: vor dem, was erhaben oder über uns ist, übersetzen sollte. Weil ich mich aber keiner weitern Stelle erinnern konnte, darinnen das Wort גָּבוֹהַּ von Gott wäre gebraucht worden, als Prediger V. 7.; so habe ich lieber die letztere Uibersetzung gewählet, zumal da Gott auch mit darunter begriffen werden kann.

3) Daß

3) Daß ein gedoppeltes Präfix (ו) beydemal mit einem verbo verbunden durch ein gedoppeltes siue - siue könne gegeben werden, brauchte wohl nicht einmal erinnert zu werden.

4) Den Mandelbaum, שָׁקֵד für ein Sinnbild des Alters annehmen wollen, ist wegen Ermangelung eines tertii comparationis eine Härte des Tropus, die sich mit nichts entschuldigen läßt und ein so harter Tropus sollte für einen göttlichen Schriftsteller gut genug seyn? Sollte ja der Mandelbaum ein Sinnbild für den Menschen abgeben müssen; so würde er sich besser zur Bezeichnung einer frühzeitigen und doch dabey langdaurenden Glückseeligkeit schikken. Denn Olympiodorus sagt: Amygdalum primam arborum esse, quae floreat et postremam quae folia amittat. Deswegen es kein Wunder ist, daß er, als ein Sinnbild einer dauerhaften Glückseligkeit, zu königlichen Sceptern ist gebrauchet worden. Auch selbst der Stab Arons ist vom Mandelbaum gewesen, weil er nach Num. XVII. v. 8. geblühet und Mandeln getragen hat. Allein nach dem von mir oben angegebenen Innhalt dieses Capitels brauchen wir dem Mandelbaum kein so unnatürlich Bild anzudichten. Es soll nach demselben Innhalte nichts weiter gesagt werden: als in einem so traurigen und kläglichen Zustande fürchte man sich auch vor einem rauschenden Blatte. Dieses hat nun Salomo also ausgedrückt: Schrecken begegnen uns auf dem Wege es mag nun der Mandelbaum sich entblättern וְיִנְאַץ stehet für יִנְאַץ von נָאַץ excutere (folia) sich entlauben, entblät-

tern

tern und nicht für יָבִיץ von בּוּץ blühen. Eben diese Blüthe scheinet diese schlechte Frucht, ich meyne die gewöhnliche Erklärung getragen zu haben.

5) War der Mandelbaum ein sehr unschickliches Sinnbild aufs Alter, was soll nun erst aus der Heuschrecke werden? Bey H. Kleukern muß sie vor allzugroßer Schwere sinken und bey dem Ritter Michaelis bekömmt sie Flügel; was Mendelsohn daraus macht, das schäme ich mich zu sagen; man lese ihn selber, wenn man etwa Lust hat zu lachen. Ich will die Heuschrecke sich tragen lassen, denn סָבַל heist, portare, ferre, וְיִסְתַּבֵּל se ferre; es versteht sich von selbst, daß sie dieses auf eine den geflügelten Thieren angemessene Art thue, so wie auch der lateinische Poet ferri per aëra zu sagen pflegt. Kurz, sie soll zwar bey mir, wie bey dem Ritter Michaelis fliegen aber nicht zu ihrem Schaden, daß sie vor Schwere ins Meer stürze sondern nur darum daß sie mit ihrem Fluge ein Geräusch in der Luft mache, welches den schon erschrockenen schreckhaft ist.

6) וְתָפֵר הָאֲבִיּוֹנָה. Auch diese Worte haben den Auslegern viel zu schaffen gemacht, deren Meynungen darüber so verschieden sind, daß eine darunter wählen wollen in der That nichts anders heist, als sich in die größte Verlegenheit setzen. Schlimm ist es indessen, daß אֲבִיּוֹנָה, außer unserer Stelle, nicht einmal mehr vorkömmt und man also keine Gelegenheit hat, seine Bedeutung aus der Vergleichung der Stellen, darinnen es vorkömmt, zu errathen. Es bleiben uns demnach nur noch 3 Wege übrig zu seiner wahren Bedeutung zu gelangen. Der erste ist

die

die Herleitung. Aber hier findet sich eine große Uneinigkeit unter den Uibersetzern, indem der eine als Simonis es für ein aus אבה oder אבי inclinauit et propensus fuit, und יוֹנָה compressio zusammengesetztes Wort hält, welches soviel als desiderium concubitus heißen soll. Der andere, als Ritter Michaelis nimmt es zwar mit den mehresten als ein einfaches Wort an, welches von אבי abstamme, giebt aber diesem Stammworte die Bedeutung, krümmen oder krumm seyn und übersetzt den ganzen Satz also: das gekrümmte bricht. Wieder ein anderer, als Verbrugge, will es durch pauperculam übersetzet und die Seele darunter verstanden haben, daß also dieser Satz de animae e corpore discessu redete. Die LXX, denen auch der Syrer folgt übersetzen es durch capparis, die Caperstaude, da doch nach dem Bericht der Rabbinen Talmuth. Brachot. fol. 36. 1. die Caperstaude צֲלָף heist und dreyerley Früchte trägt, darunter אֲבִיוֹנוֹת die eigentliche Frucht sey. Daß אֲבִיוֹנָה ein einfaches Wort sey und von אבה oder אבי appetere herkomme, ist wohl außer Zweifel und daß בֲּבִיוֹנָה die Eßlust und überhaupt die sinnliche Lust bedeuten könne, das läßt sich selbst aus der großen Aehnlichkeit unsers streitigen Wortes mit אֲבִיוֹנָה schließen, welches die Frucht der Caperstaude bedeutet, die diesen ihren Namen eben deswegen bekommen zu haben scheinet, weil sie, nach dem Berichte der alten Aerzte, die Eßlust erwecket. Der andere Weg ist das Prädikat, aus dessen richtig erkannten Beschaffen-

heit man öfters die wahre Beschaffenheit des Subjekts schließen kann. הֻתַּר ist 3. sing. foem. fut. Hiphil von dem Stammworte, פּוּר, oder פָּרַר, welche in ihrer Bedeutung einander gleich sind, beyde heißen distrumpi, frangi, zerrissen, zerbrochen werden. Hiph. heist demnach zerreißen, zerbrechen und der Gegenstand dieser Handlung kann sowohl eine sinnliche, als nicht sinnliche Sache seyn. Ist der Gegenstand eine nicht sinnliche Sache z. E. ein Bündniß, ein Wunsch, Rath, Gebot; so heist dieses verbum alsdenn irritum facere Ezech. XVI. 59. לְהָפֵר בְּרִית frangere foedus, et irritum facere. Ist aber der Gegenstand eine Person; so heist es alsdenn destituere, deserere Iob. XVI. v. 12. שָׁלֵו הָיִיתִי וַיְפַרְפְּרֵנִי tranquillus eram, sed is me destituit. Nun aber ist in unserm gegenwärtigen Satze das Subjekt des Satzes הָאֱלוֹהַּ, der leidende Gegenstand aber ist der Mensch; demnach kann der Satz richtig also ausgedrucket werden: **Auch verläßt uns die sinnliche Lust.** Der 3te Weg ist der Hauptzweck der Rede und der Zusammenhang der Worte. Der Hauptzweck dieses Capitels ist, wie schon oben gezeiget worden, zu sagen: unter was für Umständen Gott unser Andenken gefällig oder mißfällig, wenigstens gleichgültig ist. Nachdem nun in den vorhergehenden Versen ist gezeiget worden, daß es Gott unmöglich gefallen könne, wenn wir unser Andenken an Ihn bis auf die Zeit der Trübsal ersparen wollen; so ist es ganz natürlich nunmehro zu zeigen: daß wir es auch nicht bis auf den Mangel der sinnlichen Lust ersparen dürfen, da nicht wir die Sünde, sondern die Sünde uns verläßt.

v. 6.

v. 6. (Ferner denke an deinen Schöpfer) ehe 1) sich noch der 2) Besitz des Silbers von dir 2) entfernet und dein 3) Goldklumpen dir 3) zerrinnet; ehe 4) der Wasserkrug bey der Quelle zerbricht, und das Rad, so zum tief gegrabenen Brunnen führet, 5) zerstücket wird.

1) Wie hier das עַד אֲשֶׁר לֹא aus dem 1ten Verse wiederholet worden ist, also müssen auch, zu mehrerer Deutlichkeit, die nächstvorhergehenden Worte aus eben diesem Verse, nach einer so weitläuftigen Zwischenrede, wiederholet werden.

2) חֶבֶל הַכֶּסֶף das ererbte Silber ist meines Erachtens die natürlichste und ungezwungenste Bedeutung, die den Uibersetzern eher hätte einfallen sollen als der silberne Strick, den sie doch hernach nicht zu erklären wußten, als auf eine so gezwungene und fast lächerliche Art, die, wenn sie richtig wäre, uns die Weisheit Salomons ganz verdächtig machen müßte. Ein Sittenlehrer des Volks, und dieser ist ja Salomo in diesem ganzen Buche, wie der 9te Vers dieses Capitels ausdrücklich sagt, muß die Popularität zur vornehmsten Eigenschaft seines Vortrags machen, wenn er anders ein kluger Schriftsteller will genennet seyn, das heist, er muß seinen Vortrag bis zur Faßlichkeit für den gemeinen Mann herunter stimmen und thäte er dieses nicht; so würden wir alle bereit seyn, seine Klugheit in Zweifel zu ziehen. Und einen weisen Salomo, den klügsten unter den Schriftstellern, will man vor dem Volke lieber in dem Tone eines anatomischen Professors reden und ihn sich in seinen Gedanken so weit verlieren lassen,

daß er sich unter seinen Zuhörern lauter Haller, Nieuwetyte, Willise ꝛc. vorgestellet hätte, als freymüthig bekennen, daß man den Salomo noch nicht genugsam verstehe? Weg also mit diesen anatomischen Subtilitäten. Wir brauchen keine Hallers, keine Harveys zu seyn, um den Unterricht des Salomo fassen zu können. Wir können in Erklärung dieses Capitels sowohl des Beystandes der Aerzte, als auch der ungemein beredten und fast geschwätzigen Critik des Ritter Michaelis über die Bemühungen der Aerzte für die Erklärung dieses Capitels ganz gelassen und ruhig entbehren. Wir wollen nunmehro aus dem anatomischen Collegio wieder in die aufmerksame Versammlung der Salomonischen Zuhörer zurücke kehren und uns daselbst mit ungekünstelter aber desto gesündern Nahrung unterhalten lassen.

חֶבֶל הַפֶּסַח mußte meines Erachtens den Salomonischen Zuhörern so verständlich seyn, als einem Hebräer der 6te Vers im XVI. Psalm ist. So wenig es da einem Hebräer einfallen kann die Worte: חֲבָלִים נָפְלוּ־לִי בַּנְּעִימִים also zu übersetzen: die Stricke sind mir gefallen aufs lieblichste, so wenig kann ein Salomonischer Zuhörer bey diesen Worten des Salomo an den Strick gedacht haben. חֶבֶל bedeutet eine Meßschnur, nach welcher, bey Erbschaften, einem jedweden sein Erbantheil an liegenden Gründen zuertheilet wurde. Hierauf wurde dieses Wortes Bedeutung weiter ausgedehnet und auf einen jeden Erbantheil gezogen, er mochte bestehen, worinnen er wollte. Dieses ist so bekannt, daß ich zu dessen Bestätigung keine weitere Stelle anführen mag.

mag. Es heist demnach, חֵבֶל הַכֶּסֶף, der Erbantheil an Silber. Nachdem nun einmal das Subjekt des Satzes falsch war übersetzet worden; so ist es kein Wunder, daß man hernach das Prädikat יִרְחַק nicht schicklich genug zu der Kette befunden hat. Denn was sollte das heißen: die silberne Kette wird sich entfernen. Eine Kette muß, wenn ihr Nutzen aufhören soll zerreißen oder zerspringen; das Geld aber muß uns gar entfliehen, wenn es seinen Gebrauch für uns verlieren soll und nicht blos zerstükket werden, weil wir auch die Stücken noch zu nuzzen wissen. So dachte der weise Kritiker, der in die Stelle des Worts יִרְחַק, mit einer eben so grossen Entschlossenheit, als leicht die Veränderung des Buchstabens ח in ת ist, יִרְתַּק setzte. Aber was heist denn יִרְחַק? es heist zusammenketten, verbinden, da höret aber der Gebrauch der Kette ja nicht auf, sondern wird vielmehr erneuert? wieder eine neue Schwierigkeit! worwider nur ein Kleuker Rath weiß. Dieser giebt die Regel: nur muß man merken, daß obgleich רתק zusammenfügen und verbinden heist, es dennoch in gewissen Fällen auch significationem priuatiuam haben und entbinden heißen könne. Vortreflich! also kann beseelen auch entseelen; ehren auch entehren heißen? also wenn Kleuker räth, so kann er auch mißrathen? Es ist demnach יִרְחַק oder יִרְחַק die wahre Leseart und der ganze Satz muß übersetzet werden: ehe dir noch dein ererbtes Geld entfleucht.

3) וְחֹרֵץ גִּלַּת חֲזָהָב ehe dir noch dein Goldklumpen zerrinnet. Das Wort גִּלַּת hat sich von den Uibersetzern mancherley Bedeutungen müssen aufdringen lassen. Bey dem Ritter Michaelis heist es der güldene Stenner (ein Behältniß von Stein); bey H. Kleukern der Goldbaum oder die güldene Walze an der sich der Strick auf und abwälzet; bey dem Hansen der güldene Creis; und bey Luthern die güldene Quelle. Und dennoch vereinigen sich alle diese darinnen wieder, daß es ein unentbehrliches Stück von einem Brunnen, und weil unter dem Brunnen das menschliche Herz abgebildet würde, einen mit dem Herzen in genauer Verbindung stehenden Theil des menschlichen Körpers, bedeuten müsse. Vielleicht würde, meynet der Ritter Michaelis, die Ader darunter verstanden, die das Blut von dem Herzen empfienge. Allein, sobald alle diese Meynungen für den gemeinen Mann zu hoch sind, als daß ihm eine Erkänntniß davon könnte abgefordert werden; sobald sind sie auch, meiner Meynung nach, schon verwerflich. Lasset uns für den gemeinen Mann bessev besorgt auf eine Uibersetzung denken, bey der auch dieser seine Rechnung finden kann. Muß denn das הַזָּהָב, so mit גִּלַּת im statu constr. stehet, eben durch gülden übersetzet werden? oder muß denn das הזהב eben anzeigen, daß das גִּלַּת gülden gewesen sey? kann es nicht auch übersetzet werden: an Golde, Goldes ꝛc. Und nunmehro nehme man גִּלָּה in einer von den Bedeutungen, die die Wörterbücher davon angeben in welcher man will; man gebe ihm 1) entweder die Bedeutung *Lecythus* oder eines

Gefäßes, darinnen etwas kann aufbehalten werden, oder 2) die Bedeutung scaturigo, oder einer Quelle, wo das hervorgequollene Wasser sich beysammen befindet; oder 3) die Bedeutung cauitas rotunda eines runden Behältnisses, oder 4) cumulus s. acervus in rotundum aggestus eines in die Rundung aufgebauten Haufens, welche Bedeutungen allezusammen es nicht nur nach der Vergleichung der biblischen Stellen, darinnen es vorkömmt, sondern auch vermöge seiner Herleitung von dem arabischen Stammworte גלל, collegit haben kann: so wird allezeit diese ganz ungezwungene Uibersetzung zum Vorschein kommen: eine Sammlung von Golde, ein rundes Gefäß voll Goldes, kurz ein aufbewahrter Schatz an Golde, der Goldklumpen. Ich kann sicher von einem jeden fordern, daß er dieser Uibersetzung die grammatische Möglichkeit im höchsten Grade zugestehe. Nun kömmt es noch auf die logische Möglichkeit an, nach der noch die Frage zu untersuchen ist: ob sich diese Uibersetzung des Subjekts auch zum Prädikate und zum Zusammenhange der ganzen Rede schicke. Das Prädikat ist תָּרֵץ, welches 3 sing. foem. fut. Kal, nicht von רָצַץ frangere sondern von רוּץ currere, discurrere zerrinnen, ist, und für תָּרוּץ stehet. Ich weiß wohl, daß der Ritter Michaelis und Simonis es gerne von רָצַץ wollen abgeleitet haben, aber aus keiner andern Ursache, als weil ihre Uibersetzung des Subjekts גִּלַּת הַזָּהָב durch güldenen Stenner es also erfordert, der güldene Stenner aber eher zerbrechen

als zerrinnen kann, da doch הָרֵץ nach der Grammatik eher für הָרוּץ als für הָרוֹץ gesetzt zu seyn sich annehmen läßt. Demnach schicket sich das Prädikat zerrinnen recht wohl zu dem Subjekte Goldklumpen. Ob es sich auch zu dem ganzen Zusammenhange der Rede schicke, daran läßt uns das, was ich schon oben gesagt habe, im geringsten nicht zweifeln. Die Rede hängt also zusammen: denke an Gott ehe dein Vermögen zerrinnet oder spare dem Andenken an Gott auch nicht bis dahin, wenn du verarmet bist.

4) Daß מַבּוּעַ eine Quelle heiße, bedarf keiner Erinnerung. Nur dieses verdienet hier angemerkt zu werden, daß wenn es, wie hier in unserer Stelle, dem בּוֹר welches mit בְּאוֹר oder בְּאֵר einerley ist, entgegen gesetzet wird, es alsdenn eine solche Quelle bedeute; deren Wasser man mit der Hand erreichen und daraus man seine Nothdurft bey größter Bequemlichkeit mit einem Topfe schöpfen kann. בּוֹר hingegen heist ein tiefgegrabener Brunnen, daraus man sein nothdürftiges Wasser, weil es sehr weit von uns entfernet ist, sehr mühsam vermittelst eines Rades herauswinden muß. Alle die noch übrigen Worte unsers Verses wollen demnach zusammengenommen soviel sagen; Gedenke ferner an deinen Schöpfer, ehe dir noch die Mittel zur Erwerbung deines Unterhaltes benommen werden. Diese Erwerbung des nothdürftigen Unterhaltes wird von dem weisen Salomo durch das Wasserschöpfen abgebildet, aber durch die doppelte Quelle und doppelte Schöpfart wird uns auch zugleich jene von der

weisen

weisen Vorsehung Gottes selbst gemachte Einrichtung auf eine sehr angenehme, leichte und sinnliche Art geschildert, nach welcher Gott einem Theile der Menschen die Erwerbung ihres Unterhaltes sehr leicht und angenehm, den übrigen aber sehr sauer mühsam und beschwerlich gemacht hat. Jene erstern sitzen mit aller Bequemlichkeit an der Quelle und schöpfen mit einem Topfe Wasser, soviel ihnen selbst beliebt. Den übrigen aber ist von Gott, aus weisen Ursachen und nach dem wundernswürdigen Plan, nach welchem Gott die Welt regieret, aufgegeben worden ihr nothdürftiges Wasser, das ist, ihren nothdürftigen Unterhalt aus einem tiefen Ziehbrunnen mühsam heraufzuwinden und mit vieler Arbeit und saurem Schweiße sich zu demjenigen zu verhelfen, worzu jene glücklichern mit größter Bequemlichkeit gelangen. So lassen die Menschen manche Zeisige ihr Wasser aus einem Tröglein ohne alle Mühe schöpfen; manchen aber legen sie die Arbeit auf ihre Nothdurft vom Getränke nur tropfenweis mit vieler Mühe an einer Kette aus einem tiefgehenkten Wassertröglein heraufzuwinden. Nur findet sich dabey dieser Unterschied, daß Gott hierzu die gerechtesten und weisesten Ursachen zu dieser Einrichtung gehabt hat, der Mensch aber keine weitere Ursache hat, als seinen unbarmherzigen Anblick zu weiden. Jene glücklichern sind diejenigen Arbeiter im Weinberge, die der Haußvater nur eine einzige Stunde des Tages arbeiten läßt und ihnen dennoch mit den andern, die den ganzen Tag arbeiten müssen, nicht nur einen gleichen Lohn, sondern auch noch darzu zuerst reichen läßt.

So ähnlich ist die Betrachtung des Salomo mit jes

ner unsers Heilandes Matth. XX.! Ein solcher Vortrag macht gewiß dem weisen Salomo weit mehr Ehre und ist auch für den Menschen weit erbaulicher als jener anatomische, den die Uiberseţer dem Salomo so gerne aufgedrungen haben möchten und bey dem die Bibelspötter gar leichte Gelegenheit finden können, sich nach ihrer Gewohnheit, darüber lustig zu machen. Sie mögen aber kommen und ein gleiches versuchen, wenn sie den Salomo nunmehro also reden hören; sie müßten denn aus diesem Salomonischen Vortrage eine für die Unpartheylichkeit Gottes nachtheilige Folge ziehen und zur Verkleinerung Gottes sagen wollen: man sähe also hieraus, daß Gott mit dem Menschengeschlechte eben nicht viel besser verfahre, als es die Menschen mit dem obgedachten Zeitigsgeschlechte zu machen pflegten. Hierauf will ich in dem Anhange zu diesem Capitel antworten, weil mir die Antwort hier zuviel Raum wegnehmen würde.

ç) כָּרוּץ ist sing. masc. praet. Niph. von רָצַץ conterere, confringere zerstücken und stehet für כָּרַץ wie aber von גָּדַד Nah. I. 12. für כָּגַדּוּ geseţet worden ist כָּגֹרוּד also ist auch hier gleiche Veränderung. Davon, רָצַץ, רַץ frustum fragmen ein Stück herkömmt; so glaube ich כָּרוּץ nicht uneben durch zerstücket werden übersetzet zu haben.

v. 7. Ehe noch der Staub wieder in Erde übergehet, so wie er gewesen ist und der Geist zu Gott, der ihn gegeben hat, zurücke kehret.

v. 8. Verachte das, was vergänglich ist, spricht der Prediger, es ist aber alles vergänglich *).

v. 7.

*) Die Rechtfertigung zu dieser Uiberseţung suche oben in einer Anmerkung zu dem 2. v. des 1. Cap.

v. 9. 1) Uiberdem daß der Prediger selber weise war, hat er auch noch seinem Volke Wissenschaft und Erkänntniß gelehret. Er hörte, er forschte, er berichtigte viele 2) Denksprüche (oder moralische Betrachtungen).

1) יְיוֹתֵר שֶׁ- diese beyde Partikeln müssen gegeben werden: überdem, daß: und das darauf folgende עוֹד durch auch noch.

2) Daß das Wort מְשָׁלִים nicht abgedroschene Sprüchwörter bedeute; das geben wir dem Ritter Michaelis gar gerne zu; daß es aber eben Lieder bedeuten soll, darzu finden wir noch keinen hinlänglichen Grund. Vermöge seiner Herleitung bedeutet das Wort eine Gleichnißrede, sie mag nun in Versen oder in prosa abgefaßt seyn. Genug es sind moralische Betrachtungen, die unter sinnlichen Bildern sind anschaulich gemacht worden, worzu ein eben nicht gemeiner Witz erforderlich ist. Ein solches sinnliches Bild, worunter doch eine große moralische Wahrheit verborgen lag, war das gedoppelte Wasserschöpfen aus der Quelle und aus dem Ziehbrunnen im 6ten Verse dieses Kapitels.

v. 10. Der Prediger suchte zwar einen einnehmenden und reizenden Vortrag in Worten; aber dennoch ist das, was von ihm geschrieben ist, treffend und die lautere Wahrheit *).

v. 11. Die Worte der Weisen, die gleich den Stacheln und Nägeln sich einsenken, sind die wichtigsten Sammlungen, sie schreiben sich alle von einem

*) Omne tulit punctum qui miscuit vtile dulci. Horat. Art. poët.

nem einzigen Hirten her **). Dieser einzige Hirte des Volks ist der Geist Gottes, der sie den Weisen eingegeben hat.)

v. 12.

*) In diesem Verse ist, wenn man ihn recht verstehen will, sehr wohl auf die Verbindung acht zu haben. Man vergleiche alle neuern Uibersetzungen, so wird man sogleich bey deren Lesung fühlen, daß, weil sie nicht gefallen wollen, etwas darinnen müsse versehen worden seyn. Mein Schluß ist allemal dieser: der und der Satz ist nicht schön; mir wenigstens gefällt er nicht; folglich muß er noch nicht recht übersetzet seyn. Man frage mich nicht um den Grund, worauf dieser mein Schluß beruhet; sonst muß ich etwas sagen, so manchem Uibersetzer misfallen wird. Genug ich bin mit Hr. Kleukern nicht einerley Meynung, wenn er spricht: an den und den Ausdruck darf man sich nicht stoßen; denn wir haben viele Metaphern nicht, die die Morgenländer haben. Wenn er gesagt hätte: die Uibersetzer der morgenländischen Schriften, so sollte er meinen ganzen Beyfall haben. Mich däucht es haben alle in der richtigen Verbindung der Worte gefehlet. Ich verbinde sie aber also: דִּבְרֵי חֲכָמִים ist das Subjekt vom Hauptsatz; das Prädikat ist בַּעֲלֵי אֲסִפּוֹת; das Verbum *sunt* ist die copula enunciationis. Folglich heist der Hauptsatz: die Worte der Weisen sind die vornehmsten Sammlungen. Der eingeschaltene Satz hat zu seinem Prädikate נִטְּעִים, welches sich nach dem Genere und Numero auf das Subjekt des Hauptsatzes דִּבְרֵי חֲכָמִים bezieht und also übersetzet werden muß: Welche (Worte der Weisen) einfahren oder sich einsenken. Nun ist das Gleichniß noch beygefügt, so zur Erläuterung des Prädikats נִטְּעִים dienen soll כַּדָּרְבֹנוֹת וּכְמַשְׁמְרוֹת gleich den Stacheln und Nägeln; daß also diese Periode folgendermaßen lautet: die Worte der Weisen, die gleich den Stacheln und Nägeln einfahren, sind die vornehmsten Sammlungen. בַּעֲלֵי אֲסִפּוֹת heißen: die vornehmsten Sammlungen so wie Joseph von seinen

v. 12. Um so vielmehr laß dich, mein Sohn, aus diesen Worten der Weisen erbauen; denn des vielen Bücherschreibens ist kein Ende und zu viele Nahrung entkräftet den Leib.

v. 13. Der Zweck und Inhalt einer jeden Rede, die da verdienet gehöret zu werden, soll dieser seyn: Fürchte

seinen Brüdern בַּעַל חֲלוֹם מוֹרֵא der Erz-Träumer ist genennet worden. Die Richtigkeit dieser Uibersetzung wird auch schon durch den ganz ungezwungenen Zusammenhang mit dem nachfolgenden Verse bestätiget.

*) לָהַג kömmt ausser dieser Stelle weder selber, noch sein Stammwort in der ganzen Bibel vor. Da wir aber in der arabischen Sprache noch das Stammwort لهج nimis intentum esse capiendo cibo nach Speise hungern, übrig haben; so ist es höchst wahrscheinlich, daß לָהַג cibum anidius sumtum bedeute. Diese Bedeutung stimmet nicht nur mit dem Prädikate יְגִיעַת בָּשָׂר (wobey est zu subintelligiren ist) sondern auch mit dem ganzen Zusammenhange vortreflich überein, und das, was hier gesagt wird, wird auch aus der Erfahrung bestätigt. Nach dem Zusammenhang soll soviel gesagt werden: Man überlade sich nicht mit allzuvielem Lesen, sondern begnüge sich mit den Sprüchen der Weisen; denn bey allzuvielem Lesen gehet es uns wie bey dem übermäßigen Genuß der Speisen; beydes bleibet unverdauet und verschaffet keine gesunde Nahrung. Wie fein gedacht und gesagt ist nicht dieses: überlade dich nicht mit allzuvielem Lesen ohne Wahl! Nun hätte er den Grund von dieser Warnung also angeben sollen: denn alles durcheinander lesen giebt unserm Geiste eben so wenig Stärkung, als unserm Körper die übermäßig genossenen Speisen. Aber dieses war viel zu langweilig und schleppend für unsern erhabenen Schriftsteller; er giebt seinen Grund durch ein מָשָׁל an, das heist, er kleidet ihn gleich in ein sinnliches

Fürchte Gott und halte seine Gebote; denn dieses gehet alle Menschen an.

v. 14. Weil Gott alle Werke vor sein, über das, was verborgen ist, zu haltendes Gericht ziehen wird, sie mögen gut oder böse seyn*).

liches Bild ein: denn zu viele Nahrung entkräftet den Körper. Er saget also hiermit nicht das, was ihn die Uibersetzer, auch den H. Ritt. Michaelis und Kleukern nicht ausgenommen, sagen lassen: Lese nicht zu viel, auf daß du nicht deinen Leib ermüdest, sondern: auf daß es deinem Geiste, bey nicht genugsamer Verdauung dessen, was du gelesen hast, nicht eben so ergehe, als deinem Körper, wenn er mehr Speisen zu sich genommen hat, als er gehörig verdaueu kann, das heist: auf daß dein Geist nicht ermatte und kraftlos werde.

*) Alle Uibersetzer, welche nachzusehen mir vergönnet war, stehen in der irrigen Vermuthung, als wenn in diesem Verse die Hauptsumma oder der Haupt-Inhalt vom ganzen Prediger-Buch sollte angegeben werden, welcher dieser wäre: Fürchte Gott und halte seine Gebote; da doch vielmehr Salomo den Inhalt eines jeden lesbaren Buches, wie solcher beschaffen seyn soll, bestimmen will. Es ist also die wahre Verbindung dieses Verses mit dem Vorhergehenden diese: Willst du aber ja ausser diesen Denksprüchen der Weisen noch einige andere Schriften zur erbaulichen Unterhaltung deines Geistes lesen, so halte nur eine kluge Wahl und lies diejenigen, die die Gottesfurcht zu ihrem Gegenstande haben, oder deren Haupt-Inhalt dieser ist: Fürchte Gott und halte seine Gebote. Ich habe demnach das Wort סוֹף durch Zweck und Inhalt geben und die Worte also verbinden wollen, daß die Worte: סוֹף דָּבָר הַכֹּל נִשְׁמָע das Prädikat des Satzes und die Worte: יְרָא אֶת־הָאֱלֹהִים וְאֶת־מִצְוֹתָיו שְׁמוֹר das Subjekt desselben ausmachen, also: Es sey

der

der Inhalt einer jeden anhörungswürdigen Rede: Fürchte Gott und halte seine Gebote. Solchergestalt nehme ich das Wort נִשְׁמַע nicht, wie andere Uibersetzer für prima plur. Fut. Kal sondern für das Partic. Niph. an und übersetze es so, wie sonst dieses Participium sehr oft pflegt übersetzet zu werden: durch hörbar sermo, qui audiatur, dignus, anhörnngswürdig und nach dieser Uibersetzung wird das Wort הַכֹּל unentbehrlich und man siehet auch den Grund ein, warum es zwischen דָּבָר und נִשְׁמַע ist gesetzet worden. Worzu braucht es nun jener gezwungenen Uibersetzung des Wortes הַכֹּל bey dem Ritt. Michaelis und Hanßen: das Ende der Rede, das alles, lasset uns hören; oder: dieses ist der Schluß der Rede: alles wird darinnen gehöret?

Ende des ersten Theils.

Verzeichniß der hier übersetzten biblischen Stücke und Stellen und der dabey veranlaßten Abhandlungen.

1) Uibersetzung und Erklärung des ganzen XVI. Psalms zum Beweise, daß der Masorethische Text, wenn er nur recht verstanden wird, einen unverbesserlichen Verstand liefere und also der viel zu voreiligen Hülfe und Berichtigung des Herrn Ritter Michaelis, die er ihm in seinem kritischen Collegio aufzudringen gesucht hat, gar nicht nöthig habe. pag. 1 bis 68

2) Uibersetzung der Stelle 1. B. Mos. IV. 23 und 24. nach welcher des Lamechs gedoppelter Todtschlag in einen einfachen und dieser einfache in eine abgedrungene Nothwehr verwandelt wird. pag. 69 — 73

3) Uibersetzung der Stelle 2 Könige XIX. 20 — 30.; oder Jesa. XXXVII. 21 — 31. wo in den bisherigen Uibersetzungen wegen Vernachlässigung der Construktion in Ansehung des Generis die schönste und erhabenste Stelle nicht bloß bis zur Kraftigkeit erniedriget worden ist, sondern auch viel an Richtigkeit verlohren hat. pag. 73 — 83

4) Der Grundriß von Salomos Prediger-Buch, welchem die Uibersetzung aller der darinnen enthaltenen schweren Stellen vom Kap. I — VII. zugleich mit eingewebt ist, um nicht vergeblich diejenigen Verse, durch den Abdruck wiederholen zu dürfen, die nach der Uibersetzung Lutheri ihre gute Richtigkeit haben. Sodann sind von VII. Kap. an bis zu Ende des Predigers alle Kap. von Vers zu Vers übersetzet worden, weil in diesem Theile des Prediger-Buchs meine Uibersetzung von der andern ihrer gänzlich abweichet. pag. 83 — zu Ende.

Beyläufig sind mit erkläret und neu übersetzet worden:

1) 2 B. Samuel XIII. 36 — 39. incluf. bey Gelegenheit des Ps. XVI. v. 2 — 5. pag. 11

2) Esa. XXVI. v. 9 — 14. incluf. bey Gelegenheit des Ps. XVI. v. 2 — 5. pag. 20

3) Hiob XIX. 27. bey Gelegenh. Ps. XVI. 7. Wo aus beyden Stellen die Nieren weggeschafft und sowohl die Verzehrung der Nieren im Schoße, als auch die Züchtigung der Nieren des Nachts durch eine bessere Uibersetzung in eine Beschreibung der Glückseligkeit verwandelt wird. pag. 49

4) Esa. XXVIII. 16. bey Gelegenheit des Pred. XI. v. 21. bis zu Ende Anmerk. 4. wo die Uibersetzung Lutheri: Wer gläubet, der fleucht nicht also verbessert wird: Sollte der, so dieses glaubet, sich nicht darüber freuen. pag.

5) Spruchw. XII. 28. X. 21. sind in der 2ten Anmerk. zu dem 3ten V. des X. Kap. des Predigers erkläret und übersetzet worden. pag. 205

6) 1 B. Mos. XLIX. 6. bey Gelegenh. Pred. X. 15. p. 219

Verzeichniß der hier übersetzten biblischen Stücke und Stellen und der dabey veranlaßten Abhandlungen.

1) Uibersetzung und Erklärung des ganzen XVI. Psalms zum Beweise, daß der Masorethische Text, wenn er nur recht verstanden wird, einen unverbesserlichen Verstand liefere und also der viel zu voreiligen Hülfe und Berichtigung des Herrn Ritter Michaelis, die er ihm in seinem kritischen Collegio aufzudringen gesucht hat, gar nicht nöthig habe. pag. 1 bis 68

2) Uibersetzung der Stelle 1. B. Mos. IV. 23 und 24. nach welcher des Lamechs gedoppelter Todtschlag in einen einfachen und dieser einfache in eine abgedrungene Nothwehr verwandelt wird. pag. 69 — 73

3) Uibersetzung der Stelle 2 Könige XIX. 20—30.; oder Jesa. XXXVII. 21—31. wo in den bisherigen Uibersetzungen wegen Vernachlässigung der Construktion in Ansehung des Generis die schönste und erhabenste Stelle nicht bloß bis zur Kraftigkeit erniedriget worden ist, sondern auch viel an Richtigkeit verlohren hat. pag. 73 — 83

4) Der Grundriß von Salomos Prediger-Buch, welchem die Uibersetzung aller der darinnen enthaltenen schweren Stellen vom Kap. I — VII. zugleich mit eingewebt ist, um nicht vergeblich diejenigen Verse, durch den Abdruck wiederholen zu dürfen, die nach der Uibersetzung Lutheri ihre gute Richtigkeit haben. Sodann sind von VII. Kap. an bis zu Ende des Predigers alle Kap. von Vers zu Vers übersetzet worden, weil in diesem Theile des Prediger-Buchs meine Uibersetzung von der andern ihrer gänzlich abweichet. pag. 83 — zu Ende.

Beyläufig sind mit erkläret und neu übersetzet worden:

1) 2 B. Samuel XIII. 36 — 39. incluf. bey Gelegenheit des Ps. XVI. v. 2—5. pag. 11

2) Esa. XXVI. v. 9 — 14. incluf. bey Gelegenheit des Ps. XVI. v. 2—5. pag. 20

3) Hiob XIX. 27. bey Gelegenh. Ps. XVI. 7. Wo aus beyden Stellen die Nieren weggeschafft und sowohl die Verzehrung der Nieren im Schoße, als auch die Züchtigung der Nieren des Nachts durch eine bessere Uibersetzung in eine Beschreibung der Glückseligkeit verwandelt wird. pag. 49

4) Esa. XXVIII. 16. bey Gelegenheit des Pred. XI. v. 21. bis zu Ende Anmerk. 4. wo die Uibersetzung Lutheri: Wer gläubet, der fleucht nicht also verbessert wird: Sollte der, so dieses glaubet, sich nicht darüber freuen. pag.

5) Spruchw. XII. 28. X. 21. sind in der 2ten Anmerk. zu dem 3ten V. des X. Kap. des Predigers erkläret und übersetzet worden. pag. 205

6) 1 B. Mos. XLIX. 6. bey Gelegenh. Pred. X. 15. p. 219

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Meiner, Johann Werner, 1723-1789

Johann Werner Meiners, Rektors der Schule zu Langensalza Beytrag zur Verbesserung der Bibelübersetzung der zugleich zum Versuche eines Beweises dienen kann, daß die Abweichungen der alten Uibersetzungen von dem Masorethischen Texte größtentheils sich nicht sowohl von einer Verschiedenheit der Lesearten in den alten Handschriften als vielmehr von
Bd.: 1.

Regensburg (1784)

Exeg. 701-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10411891-7
VD18 90200667